کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه شرح تجرید
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب ۶۵۰۶۸
شماره قفسه ۴۹۹۷ فهرست
۴۹۹۷
۶۳۸۶ متن
۲۷۸
بازدید شد ۱۳۸۲
بازدید شد ۲۷ - ۶

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اما بعد حمدا واجبا الوجود على فعاله ۰ خص بالذكر من صفاته العلى ما هو اخص به اعني الوجوب الذاتي لانطوائه على سائر ما اذ هو معدن لكل كمال و مبعد عن كل نقصان كما لا يخفى ولم يصرح بذكر الموصوف بتنبيها على قوة الاختصاص وانه حالما يذهب فيه الوهم الى موصوف غيره وسلك في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الطريقة فاقتصر على وصف بما انطوى فيه جميع كمالاته تضمنا لشانه وما وجد في بعض النسخ من التصريح باسم الله مقدما وباسمه عليه الصلوة والسلام موخرا فمن تصرف النساخ قوله وعلى اكرم اجنائه ۰ الضمير المجرور فيه لسيد الانبياء وان لم يرد به معينا بل ما يشمل وكل متعددا اعني من اتصف من مجموعهم بزيادة كرم نفسه الجلة قوله الى ما سئلت ۰ لصيغة المجهول اي سئلته من سألته الشيء لا من سألته عن الشيء ومن تامل في هذه الخطبة ادرك ان صاحبها اشعر فيها بالايجاز البليغ والتحرير الكامل في ما نحن بصدده قوله لما كان علم الكلام باحثا عن امور يعلم منه المعاد الخ ۰ اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان المعاد مطلوب لذاته في هذا العلم وان ما عداه مطلوب فيه بالعرض وليس كذلك وقد يجاب بان المعاد على ان ما عداه مطلوب فيه بالعرض بل فيه دلالة على كونه مطلوبا فيه بالذات حيث صرح بان علم الكلام باحث عما يتوقف عليه العلم بالمعاد ولا شك ان البحث فيه يكون من مسائله

المقصودة فيه بالذات فيكون ما عداه مطلوبا فيه بالذات من هذه الجهة ومطلوبا فيه من ايضا من جهة اخرى وسيوقفك مسائل المعاد عليه ولا تحذو رفيه وسيرد وجه بان المقصود المعترض دلالة ما ذكرته الشرح على ان العدة الكبرى والغاية القصوى من مسائل الكلام هي مباحث المعاد وليس كذلك فان مباحث المبدأ اولى بذلك ومنع بانه الا ينفع بالكبرة فالاولى ان يقال المقصود الاصلي من هذا الفن معرفة الصانع تعالى وصفاته الذاتية والفعلية ومن جملة صفاته الفعلية ما يتعلق بسائر ما مر مما يبحث فيه كارسال الرسل ونصب الائمة على زعم من يدعي وجوب كون الامام منصوصا عليه من عند الله كما سيجيء وحشر الاجساد وما يتبعه فافرد لكل من هذه الثلثة مقصدا على حدة ورتب هذه المقاصد الاربعة على حسب توقف بعضها على بعض ولما كان اثبات الصانع متوقفا على المحدث الذي هو الجوهر والعرض وكان الكل متوقفا على الامور العامة لما ذكره حصل هناك مقصدان آخران فانحصرت المقاصد في ستة وثنتين وجه ترتيبها قوله ولكن توقف على النبوة والامامة اورد عليه ان توقف العلم بمباحث المعاد على الامامة ممنوع اذ لكفى في العلم بها ما نقل الينا من اقوال النبي صلى الله عليه وسلم فيها الا على مذهب من يزعم ان الامام حافظ للدين غير مبدل وانه لا وثوق باحد غيره لاحتمال التغيير على طول الزمان قوله وسيوقفك على المحدث الذي هو الجوهر والعرض قيل عليه اثبات الصانع لا يتوقف الا على حدوث ما فقط واما سائر مباحثها وهو اكثر مباحث المقصد فلا توقف لاثبات الصانع عليه نعم يمكن ان يقال ان ذكر سائر المباحث هناك استطرادا تعلم ان الغرض قوله وسيوقفك اجمع الى اثبات الصانع وصفاته وقد يدل بغير الحدوث على الصفات كالاستدلال بالاحكام على العلم قوله والمقدم مقدمة في تقسيم الموجودات ۰ فائدة هذه المقدمة اعني تقسيم الموجود الى قسميه ان محيط الطائف احاطة اجمالية بطائفه التي هي الاحوال المتعلقة باقسام الموجودات عموما او خصوصا وبجهة

الحاطة يزداد بصيرة في طلبها ويتسهل عليه ادراك مافيها وقدم طريقة المتكلمين
لانها الاتم ههنا وعقبها بطريقة الحكماء ليطلع بها على مذهب الخصماء. في طالبها قوله
وصفاته الثمانية عند الاشاعرة. الصواب وصفاته السبع عندهم فان الادراك انما
هنا يراد به ادراك المحسوسات دون سواه الى السمع والبصر فقط لان الشعور لا يتعلق
الصفاتية بهما دون غيرهما من اللمس والشم والذوق ولم يأول الاشاعرة السمع والبصر
بالعلم بالمسموعات والمبصرات كما اولها بذلك غيرهم فصارت الصفات الحقيقية العائدة
بذاته تعالى عليها عندهم سبعا والعدمية ثمانية واما الصفات التي تفرد بها
الاشعري وحده او غيره فيرقى على ما ذكر الى احدى عشرة قوله وذهب فقهاء العترة ان
الصفات ليست بموجودة ولا معدومة. سولا مبنيا الاحوال والمشهور بانها الاشبهية
وانهم قد يثبتون للذات احوالا خمسة من جملتها الالوهية المميزة لذاته تعالى عن غيره فانهم
عندهم سولا هو الله سبحانه دون صفاته لان العدم سو الموجود الذي لا اول لوجوده وتلك
الصفات ليست بموجودة عندهم فلا يكون قديمة كما لا يكون حادثة ايضا اذ لا اول لها
اصلا وانما خص البكر مذهب قدمائهم لان اختصاص العدم بذاته تعالى مذهب المحدثين
منهم والتابعين للحكماء في كون صفاته تعالى عنه انه مكسوف فالقول بتجدد العدماء
يختص من بين المتكلمين بالاشاعرة ومن يحذو حذوهم قوله والمحدث اما مميز وسو الجوهر
اراد بالجوهر الذات كما سو المتبادر عند الاطلاق خصوصا اذا قوبل بقوله او حال فيه
المميز بالذات سو الذي يقبل اذا الاشارة بانه هناك او هنا فلا يندرج فيه حينئذ
الاعراض المميزة بالعرض القابلة للاشارة بواسطة محالها قوله وعند المثبتة ان اقل الجسم
ستة جواهر فقط هو الخط. فيقال الجوهر الفرد والجسم عندهم واسطة بين الخط والسطح
والسطح واقله عند محققيهم ثلثة وقيل اربعة لحصوله من تركيب خطين واقل ما تركب منه
الجسم عندهم اربعة وقيل ستة لحصوله من تركيب سطحين كل منهما ثلثة وقيل ثمانية لوجوب تركب

البقاء، القدم، الاستواء بالوجه، اليد
اصبع الجنب، القدم، الاسبع بعينين
الكون في جهة

كل من

كل من السطحين من اربعة الخطوط والسطوح التي ابتها المثبتة من قبيل الجواهر وفيها
مفاصل بالفعل والذي ابتها الحكماء اعراض متصلة ذواتها قوله والعرض ان لم يكن المتحيز
بدونه فهو الكون. قيل يتقض بالاعراض المتحصلة للمتحيز بل بتحصله وجوابه ان اردت بالاعراض
المتحصلة امورا داخلة في ذاته المخصوصة فذلك لا يكون الا جوهرا ضرورة ان خيرة الجوهر
جوهر كما سو المشهور فان سميت تلك الامور اعراضا فذلك باعتبار خروجها عن تمام
التشخص لا باعتبار كونها اعراضا متعاقبة للجوهر وان اردت بها امورا حالة في ذاته المخصوصة
لازمة لها فذلك لا امور وان لم يكن المتحيز المخصوص الذي سو ملزوما بدونها لكن لا يمكن وجود
مطلق المتحيز بدونها فلا يتذرع في قوله ان لم يكن المتحيز بدونه لان المراد مطلق المتحيز طلقا
وان زعمت ان ما اعراضا غير الاكوان فمنع وجود مطلق المتحيز بدونها فلا بد من اثباتها
اذ وجود الاحياز لا نزاع في كلامهم لانهم لم يدعوا نفي تقسيم الوجود الى اقسامه التي ذكروها
حصرا عقليا دائرا بين النفي والاثبات بل اكتفوا في كثير منها بالاستقراء كيف وقد سبق
ذلك في تفاصيل ملك الاقسام مما لا يشتبه على ذي مسكة بطلانها وما ذكروه في صورة الجسم
نوع منبط يعقل منا لاشارة وتسهل الاستقراء وقولهم تتحصل مدفوع بان التشخص عند
المتكلمين امر عدمي فلا يتحصل بعضا الا ان يدعى كونه ضروري الوجود وانه مستبعد جدا
او يقام برهان على وجوده ولم يثبت قوله فان كان عقب الحصول فذلك الجزء الاخير
رد عليه بان يلزم كون المتحرك بالاستدارة ساكنا والمحقق ان المتكلمين ذاهبون الى
تركب الجسم من الجواهر الفردة فاذا تحرك جسم لم يكن هناك فيه الحقيقة عندهم متحركا فضلا
وحركة واحدة بل سلسلة متحركات متعددة بعدد تلك الجواهر وحركات بعدد ما وقع تقول
اذا تحرك جسم كالفلك مثلا بالاستدارة كان بالحقيقة كل واحد من اجزائه المحركة متحركة
حركة اينية يشتغل بها من مكانه الى مكان جزء آخر لكن لما كان حركته في امكنة واقعة على هيئة
الاستدارة سميت حركته بالاستدارة لحركة الشغلة الجوالة على الاستدارة فليس

حركات اجزاية حركة خارجة عن الحركة الاينية واردة على ما ذكرته تعريف السكون وان
اردت اعتبرت مجموع تلك الحركات فليست حركة واحدة والكلام فيها اذ لابد في كل موجود
قضية من اعتبار الوحدة معه فلا يثبت عندهم حركة بالاستدارة سي موجودة واحدة
خارجة عن الحركة الاينية واردة نقضا على السكون الا اذا ثبت استدارة جوهر فرد
على نفسه في مكانه ولم يثبت منهم القول بها ولا سي ضرورية الوجود ولا قام برهان على
وجودها واحتمال وجودها غير كاف في النقض بما ما عرفت قوله فاما ان لا يحتاج الى اكثر من جوهر
واحد وسو المحسوس بما جدي الحواس الخمس اعترض عليه بان عدم احتياج الاعراض المحسوسة
الى محل مركب ممنوع فان الطعوم والروائح مشروط بالمزاج والجواب انا نثبات المزاج والصوت
توقف الالوان والطعوم والروائح عليه مذهب لغيرهم واما نحن فقد جوزنا حصول هذه
كلها في جوهر فرد غير منضم الى غيره الا ان الاحساس بالكون لا يكون الا في جواهر مثالية
فان اراد المعترض ابطال كلامهم فلا بد له من دعوى الضرورة في نوعها على المزاج والا فهو غير
مسموع منها او من اقامه البرهان عليه ولم يفعل وان اراد مجرد المناقشة في قاعدتهم فلا نزاع معه قوله اما بالبصر فالالوان قيل الاضواء ايضا محسوسة بالبصر وهو غير الالوان
على المذهب الصحيح فالاولى تمثيلها بها قوله والحروف كيفيات تعرض للصوت بسبب الآلات
ليس في التعريف ما يستدعي بالحدة والثقل والجهارة والخفاية بل موجب السؤال قد
لا يقال واما بالبصر فالصوت لجواز ان يقال الحروف ايضا مسموعة فلا يصح حصر المسموع في
الصوت فاجاب بان الحروف من عوارض الصوت وردوا فذكره بنى عرفه بانها
قول والصوت وما يتبعه فيشمل الحروف وسائر عوارضه المسموعة قوله وما يركب
منها اي من هذه الطعوم تركبا حقيقيا بحيث يحصل منها كلها طعم واحد كما في المزة قوله واما بالمس
فالاصحاء الخ قيل الخشونة والملاسة وغيرهما قد يدرك بالبصر ايضا فلا انحصار للملموس
فاذكر من الاعتماد والكيفيات الاربع والصواب ان الملاسة عندهم استواء وضع اجزاء

والخشونة

قد توهم ان هذا
ما يدرك بالحدقة
سهو منه

والخشونة عدمه فليست عندهم الا من الاعراض النسبية التي لا وجود لها وان كانت عنده
غير تسعة كيفيتين موجودتين قائمتين بالجسم او بالسطح فان اراد بهذه الفاعيل الانفعال
فلا بد من دعوى الضرورة او اقامة البرهان وقد عرفت حالهما وان اقتصر على مجرد الدعوى
فليس عقلا ليقطع بالاحتمال بل سوسنشد الى الاستقراء فيندفع المنع بوجوده وعسر
يحتاج فيه الى تصويره وتعيينه ليمكن من معرفة احواله قوله الى بنية فهو التأليف نقض ذلك
بالقوى المعدنية كالقوة المغرة في الياقوت والجاذبة في المغناطيس وبالاستقامة و
الاعوجاج وغيرهما فان بنيه كلها محتاجة الى اكثر من جوهر واحد مع عدم الاحتياج الى
بنية مخصوصة مسلمة للحيوة او مصححة لها وليست بما يقاوم بنية النقض مما يتم اذ ليس
في المعادن قوى موجودة وهي اعراض محتاجة الى اكثر من جوهر واحد وان سلم فالتجأ الى دعوى الضرورة في وجود قوى هي مبادي لتلك الآثار فلما ان يعرف ان
مبادي تلك الآثار اعراض لا يجوز ان يكون جواهر وان الاستقامة والاعوجاج ونظائرها
موجودات عرضية وذلك مما ذهب اليه المتكلمون وليس ضروريا ولا قام عليه برهان
قوله فان لم يكن اليد بدونه فهو الحيوة قيل ان اراد بالحيوة اجزاء مجموعة اجتماعا ممكنا
الشق فلا نسلم انحصار ما لا يكن اليد بدونه في الحيوة فان صور المواليد الثلثة
قوا ها اللازمة لها كذلك لتلاشي محالها بزوالها وان اراد بالبنية ما يحصل منها الحركة الارادية
فلا نسلم انحصار ما لا يكن اليد بدونه في الحيوة فان قوة المحرك الحركة الارادية كذلك
الجواب انا لم يثبت عندهم وجود بنية الامور دعوى الضرورة في وجودها على قدر
تسليمها لا بجدي نفعا لجواز ان كون تلك جواهر هي مبادي الآثار المخصوصة كان صور المواليد
عندنا مثلها كذلك وليس الانحصار الاستقرائيا فلا يبطل بالاحتمال العقلي قوله
فان الكمية جمع اجزاء البنية هو الم قيل يتقض بالحجر والمرض اذ يكن وجودهما في
جمع اجزاء البنية وليسا بالم وايضا البنية اجزاء غير حساسة فلا يقبل الالم فلا يصح

فان حمل المراد الصلابة والليونة فهما امران عدميان عندهم منه

فان الجواهر الفردة عندهم متجانسة والاختلاف بينها بالاعراض منه

فيه اشارة الى ان النقض بالصور النوعية ما مبني على تسليم الجواهر الفردة عندهم منه

ان اللام يكن فيه جميع اجزاء البينة والجواب ان كونها موجودة في الخارج كالسواد
البياض من الاعراض المحققة الوجود لم يثبت عندهم فلا بد من دعوى الضرورة او
اقامة البرهان فان مجرد الاحتمال غير كاف في المنع فضلا عن النقض ووجود اجزاء في
البينة المشروطة في الحجوة غرفا بلة للعلم مما يقولون به ولا سوظاهر بحيث يدعى ضرورية
وكانهم لم يذكروا اللذة في اقسام الموجودات بناء على انها عدمية عندهم كما سو مذهب الطيب
الرازي قوله والا فان لم يكن مخصوصا ببعضو سوا القلب فهو العقدة قيل متقض بمثل
الهاضة التي في الكبد وبهوه توليد المني وقوة الابصار والشم والذوق وغيرها وهو
الجواب على تقدير تسليم وجودها ودعوى الضرورة فيه انه لم يثبت كونها من العوارض
فلا تقض بها اصلا قوله وان كان مخصوصا ببعضو سوا القلب فان كان ميلا الى جذب
شئ او دفعه فهو الارادة والكراهة قيل متقض بارادة الله تعالى لايجاد العالم فانها
عرض عندهم وليس جنسا بالشئ وكذا ارادتنا لايجاد الصلوة مثلا فان الجذب لا يتصور
متعلقا الا بموجود كما يستحيل تجذب المعدوم وسو مدفوع بان العرض عندهم من اقسام
المحدث وارادة الله تعالى قديمة عندهم كما مر ولا اعتداد بقول من جعلها حادثة لانها محل
فلا تقض بارادته تعالى على ان الجذب المذكور هنا لم يرد به الجذب الحسي الذي لا يتصور الا
في الوجود بل الجذب المعنوي لها بالاشراك معنى واما باستعمال المجاز المشهور فان الطلب
اذا مال الى تحصيل وجود شئ لمنفعة كان هناك حالة شبيهة بالجذب الحسي بل صوله
الميل على الارادة من هذا القبيل اذ ليس المراد الميل الحسي بل المعنوي على احد الوجهين
قوله فان كان متوجها الى تحصيل وجوده وعدم فهو الشهوة والنفرة مردود ذلك بان الانسان
قد يشتهي جذب شئ وقد يريد تحصيل وجود شئ فالفرق المذكور بين الشهوة والارادة
غير سديد وبهذا صح الفرق بينهما انا الشهوة تميل جلي غير معتد والبشر بخلاف الارادة
وكذا النفرة حالة جبلية غير معتد بها بخلاف الكراهة وقد تشهي الانسان ما لا يريده بل

ولا يلزم من انتفاء البدل انتفاء
المبدل في الخارج وجود ما نافية فان
زيدا المرتفع الخارج وليس الميت موجودا
فارجباه منه

وذلك لانه ارتفاع النقيض
بانتفاء آلة كما مر منه

اشترط النية في الحجوة
مذهب المشرد ونا لا يشترى
ونا اعتبر للضبط فان تيار
الاقسام منه

وجود هذه الافعال التي بالجسم
والتوليد والاحساسات
فيه لا يلزم ان كون لها
مباد عرضية فيها على انه منه

وجوان ذكره على سبيل التنبيه
لاقسام الحكم لا لكونه موجودا منه

اي المراد في المقدمة الثانية وهو
اختيار منا الاعتقاد بالنفس
الذي ذكره الشارح منه

الذكر الحكمي هو العبارة التي يقصد
بها الدلالة على الحكم بايجاد طرفي النسبة
وما يقدر فيه من العبارة التي يقصد
المتكوزة من فاعل منه

يكره كاللذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهي بل ينفر عنه كشرب الدواء المر
عند المريض ولذلك قالوا ارادة المعاصي مما يواخذ عليها دون شهوتها وكراهة الطاعات
الشاقة مواخذ عليها دون النفرة عنها قوله فاما ان يكون حكما على شئ من الموجودات بنفي
او اثبات او طلبا لذلك الحكم قيل يقع هناك قسم ثالث لا سو حكم ولا سو طلب كالفهم والوقوع
والقصد وغيرها من الاعراض القلبية وكالنظر الطالب للماهية التصورية دون الاحكام
واجيب بانهم لم يعدوا اللذة ولا الادراك التصوري من اقسام الموجود لما
يعلمان لا يعدوا بهذه الامور موجودات حقيقة وان تصف بها الموجود فان قلت
قد عدوا الشك من اقسام الموجود وسو من قبيل التصور قلنا لم يعدوا مطلق التصور
الشامل للشك وغيرها وكان الشك عندهم حالة وراء التصور وسيرد عليك في
الشك كلام آخر واعلم ان قيد الحكم بكونه على شئ من الموجودات مما لا يلزم فان الحكم على
المعدوم جائز ايضا كذلك دائما الوجود الذهني فهم لا يقولون به قوله والا لما جاز ان قيل
فيقتضي حصر الحكم في الاقسام المذكورة بالاحكام التي سبقها الاحساس باحدى الحواس
الظاهرة وايضا التقليد له سبب بوجه وسو قول من حسن الظن به ويمكن ان يدفع بان
بان قوله ليس في نفسه مما يكون سببا لكنه افضى الى الحكم بواسطة حسن الظن فاطلاق السبب
لا يتناوله قوله فهو الشك اعترض عليه بان الحكم اذعان النفس لاحد طرفي النسبة ايجابا
او سلبا والشك والوهم والتخيل لا اذعان لاحدهما في الشك فكيف يعد قسما منه واجاب
قسموا ارادة الحكم واخرى التصديق او الاعتقاد المراد فله الى اقسام وعدوا منها
الشك والوهم لا حكم فيهما اصلا اما في الشك فلانه لا بد في الحكم من الرجحان ولا رجحان
فيه واما في الوهم فلانه مرجوح فهو ابعد ولذلك ترى بعضهم يجعلون القسم ما عدا الذكر الحكمي
عتبار
دفعا لذلك السوال ويمكن ان يقال ذكرهما هناك ليس باعتبار كونهما من اقسام مطلق
ان امتيازا قسامه على ما ينبغي يقتضي ملاحظة الشك والوهم لكنهما ذكرا في غرض لا

اعتماداً على ظهور حالها مع عدم الاندراج تحت الحكم قوله وما عداذلك لا يعدو من احد امرين
قال صاحب النقوض قد يتوهم من هذا الكلام سقوط تلك النقوض المذكورة لانهم انما
حصروا الموجودات وتلك النقوض لا وجود لها فلا تقض بها قال وذلك التوهم غير صحيح
لان وجود النقوض ضروري فحصر الموجودات فيما ذكروه باطل اقول دعوى كون تلك
النقوض في جميع الصور بديهية الوجود او قطعية خروج عن الانصاف في الجواز كون بعضها
عدمياً وبعضها جوهراً كما نبهنا عليه قوله فاجناس الحدث على هذا الرأي اشار
رُد على ذلك بان الشك والوهم من اقسامه على ما ذكرت في تفاصيلها وما خارجان عن
هذا العدد فالحصر فيه محل ويمكن ان يجاب بان ذكر ما هنا كذكر تتبع لذكر اقسام الاسم
كما مر فلذلك لم يعده ههنا فتامل قوله والاسم قيل اللام نفسه ليس من افعال الجوارح
بل بالكلمات المناسبة به البعيدة عنها قوله وخمسة منها افعال القلوب وهي الارادة والكراهة
قيل السهو والغفلة ايضاً من افعال القلوب فلم خص ما عدا هما بالذكر والجواب انهما
ليستا مقدورتين كما اشرنا اليه والكلام في المقدورات فلذلك تركهما قوله لا يجب
اجزاء الماهية اياد باجزاء الماهية ما لا يمتنع الوجود الخارجي وان كون غايرياً في
الوجود الذهني فقط وسمي الاجزاء المحمولة واجزاء الوجود وما يمتنع الوجود الخارجي
وان لم تمتنع الوضع اي لا يكون الاشارة احدّ الاشارة الحسية بحقيقتها او تقديرها
واجزاء المقدار ما يمتنع الوضع اي لا يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الباقي
بل يصح ان تشار الى كل واحد منهما اين سوى ما جبه وان كانا شيء الخارج اما متصلان
قوله والجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر قيل تقسيم الجوهر الى هذه الاقسام الخمسة اعني
والصورة والجسم والنفس والعقل غير حاصر لجواز وجود جوهر يكون محلا لجوهر آخر
ولا يكون شيء منها وضع اي قبول اشارة اصلا فلا يكون ذلك المحل مندرجاً في الاقسام
صورة ولا المركب منهما جسماً وهذا سهو ان ذكره الامام حق قال لا بد من الدلالة على

ان الجوهر

ان الجوهر المركب من المحل والحال سوى الجسم فانه لا استبعاد في وجود جوهر غير جسماني يكون
مركباً من جزئين قيل وان اردت حصراً عقلياً قلت الجوهر اما جسم او لا والثاني اما ان يكون
جزؤه فان كان به بالفعل فصورة والا فمادة واما ان لا يكون جزؤه فان كان متصرفاً
فيه فمنفس والا فعقل قوله يجوز ان يفارقها الى بدل ولا يجوز قيل وما جاز ان يفارقها الى
بدل او الى بدل وتكون نفسه غير العناصر الاربعة او لا يجوز ان يفارقها وتكون في غير الافلاك
وكذا القسم المدبر غير حاصر لجواز مدبر لجسم غير فلكي او انساني كالجن مثلاً فان قيل لا وجود
لهذه الاقسام قلنا ان سلم ذلك كان الحصر استقرائياً لا عقلياً هذا ما قيل والظاهر انهم
لم يدعوا في تقسيم الحيوان الى الفلكية والعنصرية ولا في تقسيم الجوهر العنصري الى الارضية
الى تقسيم النفس المجردة الى الفلكية والانسانية حصراً عقلياً فان الحصر العقلي في تفاصيل
اقسام الموجودات مما لا يكاد يمكن وما ذكروه في صورة الحصر قريب الى الفهم وتسهيل للضبط
كما تقدم قوله بل تنقسم بعض وهن بعض ويسمى صورة نوعية قيل الصورة النخشة ايضاً
مختصة ببعض دون بعض ولا يسمى نوعية فالاولى ان يقال ان كان الصورة مختصة بالنوع
وتبدأ للآثار المختصة به فهي الصورة النوعية قوله وسواء اقل الاجسام الفعالية
انقسام الجسم الطبيعي الى الاول والثاني باعتبار الحجم فانه موجد لها ومقدم عليها
وغير متحرك فيها حتى جسماً اول وما سواه واقع في الجهات ومتحرك فيها وسواء الاجسام الفعالية
للحركة المستقيمة يسمى جسماً مانياً لتاخره من حيث سوقابل للحركة في الجهة عن محدد بالذات قوله
وما يكون نوعه جوف فلك القمر قيل الاولى ان يقال نوعه جوف الفلك الاقرب الاخير الى المركز
اذ لم يثبت ان ليس تحت فلك القمر فلك آخر قوله والخارصيني سوذجي اصابه برد
قيل الاشكال التبع قوله او ذاته يعني بالفعل وبالقوة القريبة منه بحيث يسيل بادنى سبب
فلا يكون الاجساد السبعة المذكورة ذاته بهذا المعنى بخلاف الاطلاع والزجاج والكبريت
والزراوند وقيل الاجساد السبعة اجسام ذاته صابونه على انار منظرة فيما الذات

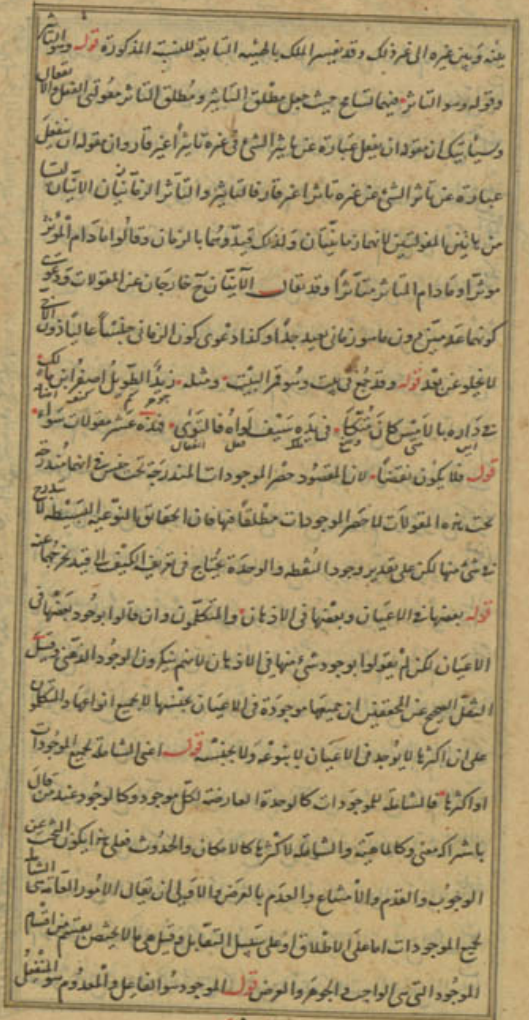
امتازت عن الاجسام التي لا تذوب اصلا واما الحديد فانه يذوب بالحيلة وبالصابر عما
يتحجر بالنار كالشمع والقير وبالمنطرق عما لا يكون كذلك كالزجاج والميناء والمراد بالانطراق
ان تقبل الضرب بالمطرقة بحيث لا تتكسر بل تلين وتبسط فعلى هذا يخرج الحيوان المعذى اما الحيوان
المركب وسواء منطرق وسواء الاجساد السبعة واما غير منطرق اما الفاية لينة كالزئبق
او لغاية صلابته كالياقوت واما ضعيف التركيب وسواء ان يحلل بالرطوبات كسواء الاجسام
اللحمية كالزجاج والشب واما ما لا يحلل كالزرنيخ والكبريت قوله وسمي ارواحا وتنوشر في
مصطلحات اصحاب الاكسير قوله وغيرها العقاقر في الصحاح هي اصول الادوية قيل هي
مثل الياقوت واللعل والفيروزج فانها غير الارواح والنوشادر ليست من العقاقر قوله
وسوعندهم عشرة اي ما قال في الوجود اذ لا قطع في ان زيدا موجود ولا عدم قوله
اعراضا يستوفاروحانية ملك الاعراض كالادراكات والارادات اذا جعلت زايدة على
الخارج على ذوات الجوادات فانها روحانية لقيامها بالموجود الروحاني
قوله اما ان يقتضي القسمة لذاته وسواء كم او النسبة وسواء الاعراض النسبية قيل هذا
قسم آخر وسواء يقتضي لذاته القسمة والنسبة معا والجواب ان هذا القسم غير موجود
فكونه القسم استقرائيا لا عقليا فان لم يعتبر فيه الكم عدم اقتضاء النسبة دخل هذا
القسم فيكون احد قسميه غير موجود قوله والكم اما ان كون من اجزاء المفروض حدود
مشترك عرفوا الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدأ
للآخر ولا بد ان يكون مخالفا لهما في النوع كما سيجيء ان شاء الله تعالى وقيل الحد الاصل
الا بالفصل باحد وجوهه ومع الفصل يجب لكل قسم نهاية فاية فلا يتصور نهاية واحدة
مشتركة بينهما الا ان يراد الوحدة الوضعية لكن ذلك جايز في المنفصل ايضا وقد تقال
فرض الانفصال في الخط يكفيه ملاحظة نقطة واحدة فاصلة بين قسمين وكذا فرض الاتصال
في السطح يكفيه ملاحظة خط واحد فاصل وفرض الانفصال في الجسم يكفيه ملاحظة سطح

واحد

واحد فاصل فبين اجزاء الكم المتصل حدود مشتركة قطعا ثم الانفصال بالفعل في
الامر يوجب حدودا نهايات حقيقية وان امكن اتحادها وضعا وكلامنا في القسمة الفرضية وطلبا
قبل الاجزاء بالمفروضة ولو اريد باتحاد الحدود اتحادها وضعا لم يرد المتصل قسمين
اذ لا وضع للوحدات التي فيه حتى يصور اتحادها في الوضع قوله او غير قار الذات يوجد في
الزمان وسومقدار الحركة نوقش فيه ذلك بان الخط غير القار المتصل غير القار في الزمان
ولا يضر العناية في امثال هذا المقام لان الكلام في ان للامور الخارجية في حدودها
كذلك وكذا كون الزمان مقدار الحركة لا مقدار الوجود ع والمناقشة في الاول مدفوعة
بان الخط استوائي وفي الثاني بالبرهان على كونه مقدار الحركة اذا تم قوله والكم المتصل
سوا العدد قيل انفصال المتصل في العدد غير مفروض عليه كيف والجسم مع سطحه و
السطح مع خطه ليس بينها حد مشترك وليس شيء منها عددا اقول قد استدل على
الانفصال بان الكم المنفصل يركب من متفرقات والمتفرقات مفردات والمفرد اما آحاد
والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد فقط او من حيث انه انسان او حجر فان اخذ من
حيث انه واحد فقط لم يكن الحاصل من اجتماع اشياء الا العدد وان اخذ من حيث انه
انسان او حجر فانه لا يمكن اعتبار كون الاثنينية الحاصلة من اجتماع الانسان والحجر
واعتبار كون الاثنينية الحاصلة من اجتماع الحجر الواحد كيانات منفصلة الا عند اعتبار
كونها معدودة بالاحاد التي فيها فيما يكون كيانات منفصلة من حيث كونها معدودة
بالآحاد التي فيها فليس الكم المنفصل الا العدد وما عداها انما يكون كما منفصلا بواسطة
وسواسط وذهب بعض الناس الى ان القول كم منفصل غير قار الذات كالعدد
كم منفصل قار الذات والحق ان القول انما يكون كذلك لاجل الكثرة التي فيه ولولاها لم يكن
كما فهو كم منفصل بالعرض واما الجسم مع سطحه فهو ايضا كم منفصل بالعرض وان كان كل
واحد من جزئيه كما متصلا بالذات وكذا الحال في السطح مع خطه قوله والعقول الآ

اي القول بانها متصل بالزمان
بانها اشياء منه

وسوا القوة . وقيل تصور الصور المنوعة لانواع الاعراض تصور لقبول الاثر
ولا يسمى ذلك قوة عندهم وهذا اصح فالاولى ان يقال الاستعداد الشديد نحو الانفعال
من المؤثر الغريب سوا القوة كان الاستعداد الشديد نحو الانفعال منه سوا القوة
قوله وجميع الكيفيات قابلة للشدة والضعف اى جميع انواعها الاربعة قابل لهما على
معنى انه يوجد فى كل منها ما يقبلهما فلا يرد ان الشكل والتربيع والركوب فى الاولية كيفيات
لا يقبل شدة ولا ضعفا فان قبول الانحنا لما كان فى كون القسم الرابع قابلا لهما قوله اى
النسبة الشيئين كل منهما بالقياس الى الآخر اراد ونسبتين الشيئين لانه تفسير للنسب المذكورة
واراد ان كل واحد من الشيئين معقول بالقياس الى الآخر بواسطة نسبة اليه فحصول الكلام
ان الاضافة نسبة معقولة بالقياس الى الاخرى معقول بالقياس الى الاولى فيلزم ان يكون نسبة
الاب الى الابن نسبة الابن اليه بكونه ولدا وزوجة اضافة قوله وسى نسبة المتمكن الى المكان
الى نسبته اليه من حيث انه مكان فيه ومحوى له فلا يجب التضايف كون المكان ليس من المكان فى شى
ولا علاقة الى غير ذلك من النسب التى للمكن بالقياس الى المكان قوله وسى نسبة الاشيا الزمان
الى الزمان او ظرفه اعنى الآن اى نسبة الاشيا المتغيرة الى الزمان بالوقوع فيه او الى ظرفه
كذلك فان المتغير المتدرج يوجد فى الزمان والدفعى فى الآن فلا يرد انه يلزم ان يكون نسبة
الحركة الى الآن شيئا لحركة قوله وسى نسبة بعض اجزا الشى الى البعض والى الامور الخارجة
تسامحا فى العبارة وجعل الوضع عبارة عن النسب لاعتماد اعلى ما سيأتى من انه هيئة معلولة
للنسبة المذكورة اعنى نسبة بعض الاجزا الى بعضها والى الامور الخارجة وما قيل من انه يلزم
حينئذ ان لا يكون الوضع نسبة لاحد وارد فيه لان استلزامه النسبة كاف فى كونه من الاعراض النسبية
ولذلك ترى بعضهم يفسرون الاين بانه حاصلة للمكن باعتبار حصوله فى مكانه ويجعلونه
بهذا التفسير من الاعراض النسبية قوله وسونسبة الشى الى ما يحيط به يعنى من حيث هو كذلك
فان ضد الجسمية معتبرة امثال ذلك فلا يتقض بنسبته اليه من حيث انه ليس علبة ومن حيث انه



بينه وبين غيره الى غير ذلك وقد فسر الملك بالهيئة السابقة للنسبة المذكورة قوله وسوا التاثر
وقوله وسوا التاثر فيما تقدم حيث جعل مطلق التاثير ومطلق التاثر معقولين للفعل والانفعال
وسيأتى كل منهما ان مقولا ان يفعل عبارة عن ايجاد الشى فى غيره تاثيرا غير قار وان مقولا ان ينفعل
عبارة عن تاثر الشى عن غيره تاثرا غير قار فالتاثير والتاثر زمانيان الآنيان ليسا
من باب المقولين لانحاز ما آنيان ولذلك قيدوهما بالزمان وقالوا ما دام المؤثر
مؤثرا وما دام التاثر متاثرا وقد تقال الآنيات خارجان عن المقولات وهو حق
كونها عدميين وان ما سوز زمان بعيد جدا وكذا دعوى كون الزمانى جنسا عاليا اذ الآنى
لا يخلو عن قد قوله وقد يجمع فى بيت وسوفر البيت ومثله زيد الطويل اصفر انبه لكن
تبع دراه بالاميس كان مشكلا فى يده سيف لعاه فالتوى هذه عشر مقولات سوا
قوله فلا يكون نفسيا لان المقصود حصر الوجود اتا المندرجة تحت جنس فهى انما تندرج
تحت نوعه المقولات لا حصر الموجودات مطلقا فانها فان احقاق النوعية البسيطة لا
تدرج تحتها شى منها لكن على تقدير وجود النقطة والوحدة يحتاج فى خروجهما الكيف الى قيد خرجا بهما
قوله بعضها نفى الاعيان وبعضها فى الاذهان والمتكلمون وان قالوا بوجود بعضها فى
الاعيان لكن لم يقولوا بوجود شى منها فى الاذهان لانهم ينكرون لوجود الذهنى فيسقط
الشكل الصحيح عن المحققين ان جميعها موجودة فى الاعيان بعضها لا بجميع انواعها والمتكلمون
على ان اكثرها لا يوجد فى الاعيان لا بنوعه ولا بجنسه قوله اعنى الشاملة لجميع الموجودات
او اكثرها الشاملة للموجودات كالوحدة العارضة لكل موجود وكالوجود عند من قال
باشتراكه معنى وكالماهية والشاملة لاكثرها كالامكان والحدوث فعلى هذا يكون الوجوب عين
الوجوب والعدم والامتناع والعدم بالعرض والاولى ان يقال الامور العامة الشاملة
لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل وقيل هى ما لا يختص بقسم من اقسام
الموجود التى هى الواجب والجوهر والعرض قوله الموجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل

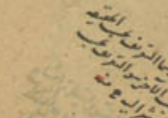
ما يكون فاعلا او منفعلا يدخل فيه ما يكون فاعلا من وجه منفعلا من وجه
كالمتكافئين فى المصارعة على الوجود والعدم

وعلى هذا يصح الحمل على الامور الاربعة ما دون كان الوجه الاول

بثبوت العين ونفي العين لما تحققاه وان بطلان ما ذكرته توهمتا بفهم منه توقف بطلان
الوجود والعدم ايضا لاشتراكهما في المبطل اعني لزوم الدور قوله فلذلك لم يحتاجوا الى النظر
يقتضي التصرع بتوقف الوجود والعدم لكنه صرح في محله بتوقف الموجود والمعدوم منهما
على انهما مقسمان وبيان لمعرفة وجهالة وان توهمتا في قوة توهمهما بل على ان المقصود الاصلي
من توقف الوجود والعدوم معرفة مفهومي الوجود والعدم لانهما المحتاجان الى التعريف
كما عرفت ودليل بيان الملازمة المذكورة في قوله ويمكن ان يقال لما كان الوجود والعدم مساويا
الموجبين على عقد متباينين ما حوذ بين عن تحد الوجود والعدم الأول ان الوجود مستلزم
للوجود والثانية كون الموجود غيرا بين بنفسه وهو بقول عقد بتين فساد توقف الوجود
بالثبات العين للزوم الدور فاذا علم الثبات العين قطع النظر عن جميع ما عداه تم الكلام
به الموجود لم يكن الوجود معلوما فالثبات العين لم يعلم توقفه وسو غير بين بنفسه
فلا يكون الوجود ايضا معلوما للمساواة وحيث كان الثبات العين معلوما كان الثبوت معلوما
قطعا فيكون ثبوت العين معلوما والوجود مجهولا فلا يصح ان يكون متوقفا عليه فلزم من بطلان
توقف الوجود بطلان توقف الوجود وسو المطلوب واشتهر بانه تكلف مستغنى عنه
بما قررناه قوله استدل الامام في الملخص قبل بكلية الشيء البسيط اي التصديق
بوجوده متقدمة على بكلية الحقيقة اي تصوره بحسب الحقيقة فكان يجب ان يبين ان
الوجود له حقيقة عندنا ثم نشرع في ان تصوره تلك الحقيقة بديهي او لا فان قلت صرح
في الحيات الشفاء بان عليها البسيط بديهية فلذلك تركه ههنا قلت بنافي ذلك
ما سيذكره من ان الوجود من المعقولات الثانية وايضا لو كان الاعتماد على شهادة
نفسي عن ذكره لكان مغنيا عن التعرض لتصوره واصول التصور على قسمين تصور بحسب
الاسم وسو تصور مفهوم الشيء الذي لم يعلم وجوده في الاعيان وسو جار في الوجودات
والعدوميات وتصور بحسب الحقيقة اي تصور الماهية المعلومة الوجود وسو مختص بالموجودات

وهاذكره

وما ذكره من تقدم العلم البسيط انما سوف القسم الثانية اعني تصور الماهية الموجودة
دون الاول لشموله الموجود والمعدوم ولما كان الوجود من المعقولات الثانية كان من
المفهومات الاعتبارية دون الاعيان الحقيقية فليس تصور مفهومه سواء كان بالكنه او
بغيره موقوفا على التصديق بوجوده وانما يحتاج الى البيان في القسم الثاني فلذلك
تعرض لبيان حال تصور مفهوم الوجود ولم يتعرض للتصديق بوجوده بل اشار فيما بعد
الى انه ليس موجودا عينيا فليس له عليه بسيط وانما ذكرته الشفاء فليس مغناه ان
التصديق بثبوت الوجود في نفسه بديهي حتى يكون له حقيقة عينية بل مغناه ان التصديق
بثبوته للغير على معنى ان ذلك الغير متصف بالوجود بديهي اذ لا يشك عاقل ان فلانا موجود
واتصاف الشيء بالوجود الخارجي لا يستلزم كونه موجودا في الخارج كما سيأتي تحقيقه
فالهلية البسيطة البديهية ليست الحقيقة للوجود بل الشيء ما يتصف وجوده البديهي
تعني من التعرض لها اذ لا اشتباه فيها اصلا بخلاف بداهة تصور الوجود فانها محتاجة الى
استدلال او مئنة قوله لانا نتصوره فتصوره اما بالبداهة او بالكنه انما تعرض لكونه
متصورا دفعا لما يقال من ان مشاع كونه كسبيا لا يستلزم كونه بديهيا لجواز ان يكون
متعلقة بمنعا الا انه يناقض قوله بانه ان اراد انا نتصوره بكنه حقيقته فممنوع وان اراد
انا نتصوره بوجه ما فلا يجدي نفعا لان الخلاف في تصورا لكنه قوله اذ لا بسيط بينها
اي بين البديهي والكسبي واراد بالبديهي معنى الضروري اي المستغني عن الكسب الا معنى الا
الذي يكفيه انتقال العقل بمجرد تصور طرفيه ليلزم كون الوجوديات والتواترات والفضائيات
القياسية والحدسيات والالهاميات واسطة بينهما على ان الكلام في التصور ولا يجوز
من الوسائط دون الاغبرين انما يوجد في التصديقات فقط قوله فاما ان عرف نفسه
فيلزم توقف الشيء على نفسه اي توقف معرفة الشيء على معرفة ذلك توقف الشيء على
نفسها والكلام في التوقف الحقيقي دون التعقلي فلا يجتمع الحيثيتان المختلفتان



براون اجلى كما توهم قوله ملكا لاجزاءه اما وجودات فيلزم توقف الوجود على نفسه لان
توقف على اجزاءه القريبة والبعيدة قوله وكذا يلزم توقف ببرهة على نفسه وذلك لان
الفرض تعريضه باجزاءه التي هي عينه او مشتملة عليه فالامران لان كان ما على تقدير كون
معدوم تلك الوجودات سوى الوجود من حيث هو وكونه سوى الوجود مع قيد كما صرح فاندفع
ما قيل حيث انه على تقدير كون الوجودات سوى الوجود مع قيد يلزم الامران معا واما على تقدير
كونها سوى الوجود من حيث هو فلا يلزم الا الامر الاول قوله والاعم للاصح لم يقل انا نراد
ان بعض الاعم لا يصلح للتمييز به الجلد فلا يكون نحو المعرف به قانونا فذلك لا ينفعه جوازان
يكون لبعض الاجزاء اخر خصوصية صحيحة للاشتمال منه الى الاخص فيصلح لتعريفه به وتميزه
عن الجلد وان اراد ان لاشئ من الاعم بصالح له نوع كيف وقد صرحوا بان التعريف الناقص
ربما افاد من قصر المعرف عن بعض ما يغايره فالتعريف التام ليس شرطا في التعريف التام
قوله وبالاخص لانه قد ينا قش فيه على قياس ما مضى اذ يجوز ان يكون لاخص في بعض الصور
اجلى منه لاعم ومقتضيا لاشتمال الذهن على ذلك لاعم وان لم يتناول جميع افراده و
الاستدلال بعموم الغيض على قلة الموانع والشرائط على كون لاعم اجلى منظور فيه قوله
او ضرر وجود فيلزم ان يكون الوجود محتاجا ليس بوجود ببرهة اذ الم يحصل زايد آخر غير الذي
فرض انه غير الوجود وان حصل عاد الكلام اليه بان يقال ببرهة الزايد الثاني اما وجود فيلزم
توقف الشئ على نفسه او غير وجود مع ان لم يحصل زايد ثالث كان الوجود محتاجا ليس
بوجود وان حصل عاد الكلام اليه ويلزم التسلسل اي تركبه من امور غير متناهية
قوله فان التصديق البديهي والذي توقف حكم العقل فيه الاعلى تصور طرفيه لم يرد
بذلك عشر التصديق البديهي المقابل للكسبي اعني ما سوى بعض الضروري ليلزم الواسطة
بينهما كما زعم بل سوء تعسر البديهي اعني الاول لان التصديق المستدل به من هذا القبيل
اقوى اقسام الضروريات واذا لم يلزم ببداهة تصورا ته فذلك في غيره اولى قوله

ولمن

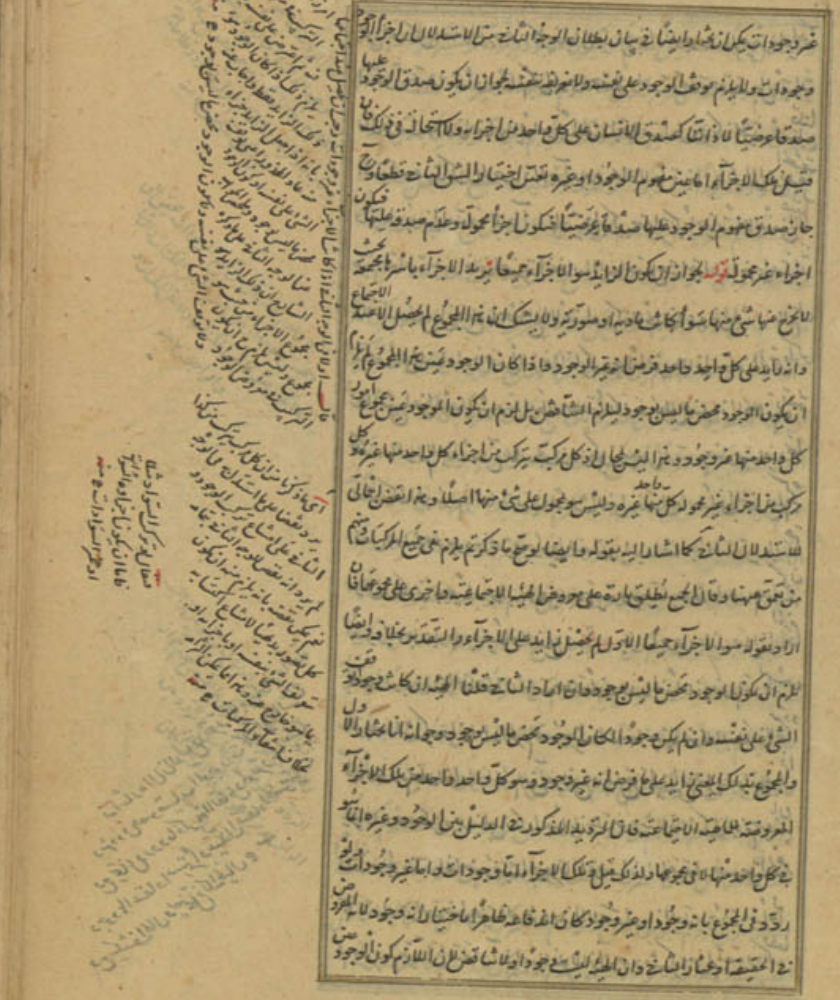
ولمن سلم انه اشار بعض الابطال الاول الى الابطال الثاني اذ يمكن دفع الاول بان هذا التصديق
حاصل لمن لا يتصور منه اكتساب شيء فلا بد ان يكون تصورا ته ضروريا قطعا قوله
وببداهة التصور بوجه ما لا تقتضي ببداهة التصور بالحقيقة ولا ببداهة من كل الوجوه
الا ترى ان كل ما توجه اليه العقل لا بد ان يكون ببديهيا بوجه من الوجوه ولا يلزم منه بداهته
بكنهه ولا بسائر وجوهه قوله ان كان ببديهيا مطلقا اي جميع اجزاءه ليرجع الى قبيل ما
على كون تصور الوجود ببديهيا لانه من ملك الاجزاء فيكون ببديهيا ايضا والذي
لا يستدل عليه وحاصل الجواب الاتي ان ما ذكرتم لسلم كون تصور الوجود موقوفا
على الواقع بالبداهة وذلك لا يستلزم العلم ببداهته فيستدل بذلك الدليل لحصول
العلم ببداهته قوله والا لم يفد وذلك لانه اذا لم يكن ببديهيا بجميع اجزاءه كان بعض اجزاءه
غير بديهي وجاز ان يكون ذلك البعض سوء تصور الوجود فلا يعلم منه كون تصور الوجود
ببديهيا فلا يكون الاستدلال به مفيدا المطلوب ويمكن ان صورته الاستدلال هكذا
تصور الوجود وجزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزاء ببديهي فتصور الوجود
بديهي فاذا لم يكن هذا التصديق ببديهيا بجميع اجزاءه لم يصدق ملك الكلية في الكبرى
فلا نتج وقيل لم يفد لان الدليل على هذا التقدير يدل على خلاف الواقع اذ الفرض
عدم بداهة التصديق مطلقا فاقامة الدليل على بداهته خلاف ما هو الواقع ولمن سلم اذ
ليس الاستدلال على بداهة التصديق بحيث اجزاءه لم يلزم الاستدلال على خلاف ما فرض
الواقع بل على بداهة تصور الوجود ولم الاستدلال عليه ببداهة التصديق على ذلك التقدير
لا يتم كما بينا قوله ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج الى دليل اي على كون تصور الوجود ببديهيا
معلوم قوله والا لم يفد انا لم نفد لانه اذا لم يعلم المستدل كونه ببديهيا بجميع اجزاءه جوازان
يكون بعض اجزاءه كسبيا وان يكون ذلك البعض تصور الوجود ومع هذا البحث لا يعلم من
بداهة التصديق ببداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيدا المطلوب قوله

وقوله بداهة التصور ويلزمن ان
المعرف الاضلع الاستدلال على
بداهته ولكان ذلك ايضا مطلوبا
مستدلا عليه بما يأتي بحيث
منه

وقولهم ان كل الاشكال الناقصة
بالمراد من شكل الشكل الناقص
وانما يرد منها ما لا يتبين
منه

قوله وذلك لانه على تقدير صحة ما ذكر من ان الشكل
الناقص ما لا يتبين الخ لا يكون الشكل
الناقص ما لا يتبين الخ

لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم ببداهة الجزء ان اراد ان العلم ببداهة المقيد
مطلقا اى بجميع اجزائه دون العلم ببداهة الاجزاء بمعنى ان هو ممنوع اذ قد يعلم
اجمالا ان بهذا التصديق حاصل لمن لا كسب له قطعا فيعلم كونه بديهيا مطلقا ولا يلتفت
مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات اجزائه وان اراد انه بدون العلم ببداهة الاجزاء
اجمالا ايضا فمسلم لكنه لا ينافي الاستدلال لان المقصود به حصول العلم ببداهة جزء معين
بعضيا اعني صور الوجود وبهذا الكاتيل العلم بكلية الكبرى للشكل الاول موقوف على
العلم بالشيخ فلو استدل به عليها كان دورا واجيب بان العلم بكلية الكبرى لا
يتوقف الا على العلم بثبوت الاكبر للاصغر واشتماله عنه من حيث هو فرد من افراد الاوسط
والشيخ من شؤنه له او اشتماله عنه من حيث خصوصه فظاهر ان العلم بكلية الكبرى لا
يتوقف على العلم بهذا الثبوت او الاشتمال فاذا علمت كل حيوان جسم فقد اندرج في هذا
الحكم الانسان من حيث هو فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمطلوب العلم بثبوت
الجسم للانسان بخصوصه والاحكام تختلف باختلاف العنوان اولا يرى ان الحكم
بزيد قضية مغايرة لقولك كل انسان بحيث يعم ان يعلم الثاني دون الاول وان كان
الرجل هو الواقع زيدا فالموقوف عليه كلية الكبرى مغايرا لموقوف عليها فلا دور وما قيل
من ان الاجزاء اذا حصلت للنفس بغير الكسب فالنفس تعلم حصولها غير محتاجة الى
ان يعلم كسب فحكمها ببداهة كل بديهي بديهة وكذا اكتسابية كل كسبي بديهة فمن ما ذكر
جوابه انا نجد في انفسنا صورا كثيرة لا ندري انها متى حصلت وكيف حصلت وذلك انا
قد نحصل النفس صورة ولا يلتفت النفس الى كيفية حصولها ثم تحصل فيها صورة اخرى
ولا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وكثرت الصور ربما عرض
انها فليس عليها ان بعضها كيف حصولها فاحتاج الى الاستدلال وحينئذ لك ان تقول بداهة
اولى اذ في الكسبيات احتمال تعلم نفسي قوله وقوله لا نسلم ان اجزاء الوجود اذا كان



غير موجودات يكون زيد ايضا بيان بطلان الوجه الثالث منع الاستدلال ان اجزاء الوجود
وجودات بل الملازم موقوف الوجود على نفسه والاعم فقد يجوز ان يكون صدق الوجود عليها
صدقا عرضيا لا ذاتيا كصدق الانسان على كل واحد من اجزاءه ولا استحالة في ذلك
قيل ذلك لا جزاء اما معين مفهوم الوجود او غيره فتقسم اخيرا بالسالبة الثالثة قطعا وح
جاز صدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا فتكون اجزاء محمولة وعلم صدقه عليها فتكون
اجزاء غير محمولة قوله بجواز ان يكون الزايد سوا الاجزاء حيث قال يريد الاجزاء بانفسها بحيث
لا يخرج منها شئ منها سوا كانت مادية او صورية ولا يشك ان بهذا المجموع لم يحصل الاعتماد
وانه زايد على كل واحد واحد فرضا لانه غير الوجود واذا كان الوجود ليس بهذا المجموع لزم
ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود لسلام الشاهين بل لزم ان يكون الموجود ليس بمجموع امور
كل واحد منها غير موجود وبهذا ليس بجايز اذ كل مركب من اجزاء كل واحد منها غير محمول
مركب منها غير محمول على كل واحد منها غيره وليس موجودا على شئ منها اصلا وبهذا انتفض ايضا
الاستدلال الثالث كما اشار اليه بقوله وايضا لو صح ما ذكرتم يلزم على جميع المركبات ان
من حيث مجموعها وقال الجمع يطلق تارة على مجرد ضم الهيئة الاجتماعية واخرى على مجموعها فان
اراد بقوله سوا الاجزاء جميعا الاول لم يحصل زايد على الاجزاء والتعدد بهذا قد انتفى
لم ان يكون الوجود محض ما ليس بموجود وان اراد الثاني قلنا الهيئة ان كانت موجودة فقد
الشئ على نفسه وان لم يكن وجود الكان الوجود محض ما ليس بوجود وجوابه انا نختار الاول
والمجموع بذلك المعنى زايد على كل فرضا انه غير موجود وسوا كل واحد واحد من تلك الاجزاء
المعدومة الطاهية الاجتماعية قال لم نرد بالدليل المذكور نفي الوجود وغيره اما نفي
كل واحد منها فلان مجموعها ذلك المجموع لا اجزاءها وجودات واما غير موجودات فمردود
في المجموع بانه وجود او غير وجود كان الخ فاعلم ظاهرا اختيارا انه وجود لان المفرد من
حيث الحقيقة اذا حمل على الشئ فان الهيئة ليست بوجود او لا تناقض لان اللازم كون الوجود من

غير موجود

مجموع امور كل واحد منها غير وجود كما بيناه فان حصل اجزاء الوجود ان لم يعرض لها اجتماع
او صورة تحملها شيأ واحدا لم تكن الوجود حقيقة واحدة وحدة حقيقية بل اعتبارية
وان عرضت لها كانت اضمامها اليها موجبا لهيئة اجتماعية اخرى وهكذا فيتسلسل قلنا
المقصود ههنا كون الوجود ذا اجزاء يعرف بها ولا حاجة بنا في ذلك الى الوحدة الحقيقية
واضمام عرض الصورة للاجزاء المادية في المركب منها تركيبا حقيقيا لا يتصور الا
هيئة اجتماعية بينها فان اعتبرت انضمامها اليها حصل هيئة اجتماعية اخرى اعتبارية
ولا تسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وكذا الحال في عروض الحيث قوله لانه لا
يتوقف على المساواة في عشر الامرة الا فيما يكون جوابا عن بطلان التعريف الذي ذكره
في الشرح اعني الوجه المشهور في ابطاله مطلقا لكنه قد يبطل ههنا بان الكلام في تصور
الكلية والرسم لا عندنا ولا عند من يجاب بجواز ان يكون لبعض الرسوم خصوصية عند بعض
تصور كذلك المرسوم به واما الوجه الثاني الذي استدل به ايضا في الملخص فلم يكن
الغرض ان الوجود جزء من وجودي المتصور بالبداهة وجزء المتصور بالبداهة
اولى ان يكون بديهيا وجوابه ان وجودي تصور وجه بالبداهة واللازم منه ان يكون
تصور الوجود بوجه بديهيا ولا نزاع فيه قوله جزمنا بوجود علة اصل اذا اراد الجزم
باحد الوجودات المخالفة الذوات مطلقا فلا يجديه نفعا لان مفهوم احدها ليس
الوجود المشترك وان اراد الجزم بخصوصية ذات منها بعينها فنحو البطلان لما مر
فيها لا يجزم بها واختار اراد الجزم بمعنى آخر فهو غير مفيد لتلخيص الدليل وسوان يقول اذا
جزمنا بوجود ممكن وجزمنا بان له ايضا بان علة جوهر مثلا فلا شك ان الجزم حينئذ
بان العلة موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال الاعتقاد خصوصية الجوهر
بالاعتقاد ان العلة خصوصية العرض وجدنا الاعتقاد بان العلة موجودة باقيا فالجزم
لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلا فقولا ان الوجود مشترك معنى لم يتصور ولكنه نفعا

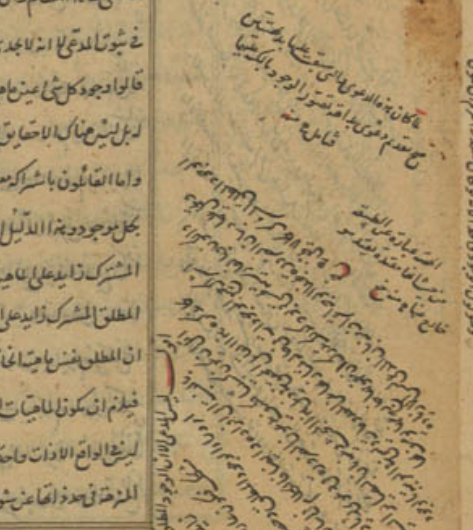
تشاره الى ان الدليل لو تم لدل على ان الوجودات كلها مشتركة في امر ما بحيث لو تقرر ما ذكره
من تحليل الرد وما ذكره من تحليل الاعتقاد استمر كل منهما على ذلك التقدير
مع تخلف اللازم وهو محال

وقيل ايضا بانه الدليل لو تم لدل على ان للوجود وجودا آخر مشترك بينه وبين غيره
فانا قد جزم بوجود علة شيء وتردد في انها منهوم الوجود او غيره واجيب بانه يلزم
من ذلك اشتراك الشيء بين نفسه وغيره وهو كذلك فلا يلزم وجود آخر وثانيا بانه يلزم ان
يكون للوجود وجود آخر وجود آخر وهكذا فيتسلسل بانقطاع الاعتبار ورد من
قوله لانه لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الذهن
في حال تردده في الخصوصيات الظاهر انه مع الشرطية وحينئذ كان مستند لا علمه بل
صرف منها الى عدمات دليلها فكانه قيل الشرطية غير صحيحة وقولك في بيانها لو لم يكن مشتركا
لكان مختصا ان اردت بالوجود لم يكن لوجود مشتركا بين جميع الموجودات لكان مختصا بالبعض
الى جميعها فهو بط لجواز ان لا يكون مشتركا بين الجميع ويكون مشتركا بين الممكنات مثلا وان
اردت انه لو لم يكن مشتركا بين الجميع لكان مختصا ولو بالقياس الى البعض الموجودات فهو
مسلم لكن الاختصاص على تقدير الوجه لا يستلزم التردد فيه حال التردد في الخصوصيات لجواز
ان يكون الوجود مع الاختصاص المذكور مشتركا بين اكثر الموجودات كالممكنات فيتردد
من خصوصيات الممكنات من الجوهر والعرض مع الجزم بالوجود وتقدير الجواب انتفى
الشرطية سوان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه حال التردد
في شيء من الخصوصيات والدليل عليها انه لو لم يكن مشتركا كذلك لكان مختصا ببعض الصور
قطعا فيلزم من التردد في الخصوصيات في صورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك
حالا شك فيه لكن لقائل ان يقول اذا جزم بالوجود مع التردد في خصوصية كان من الواجب
والممكن باقسامه كلها ومنهم من جعله معارضا لدليل الشرطية وقررها هكذا لو لم يكن الوجود
مشتركا بين الكل وكان مشتركا بين الممكنات جاز التردد بين خصوصيات الممكنات مع الجزم
والاعراض مع الجزم بالوجود فعلى تقدير عدم الاشتراك بين الكل يجوز في الجملة ان يتردد في
الخصوصيات مع الجزم بالوجود فلا يكون عدم الاشتراك بينه مستلزما للتردد في الوجود هذا

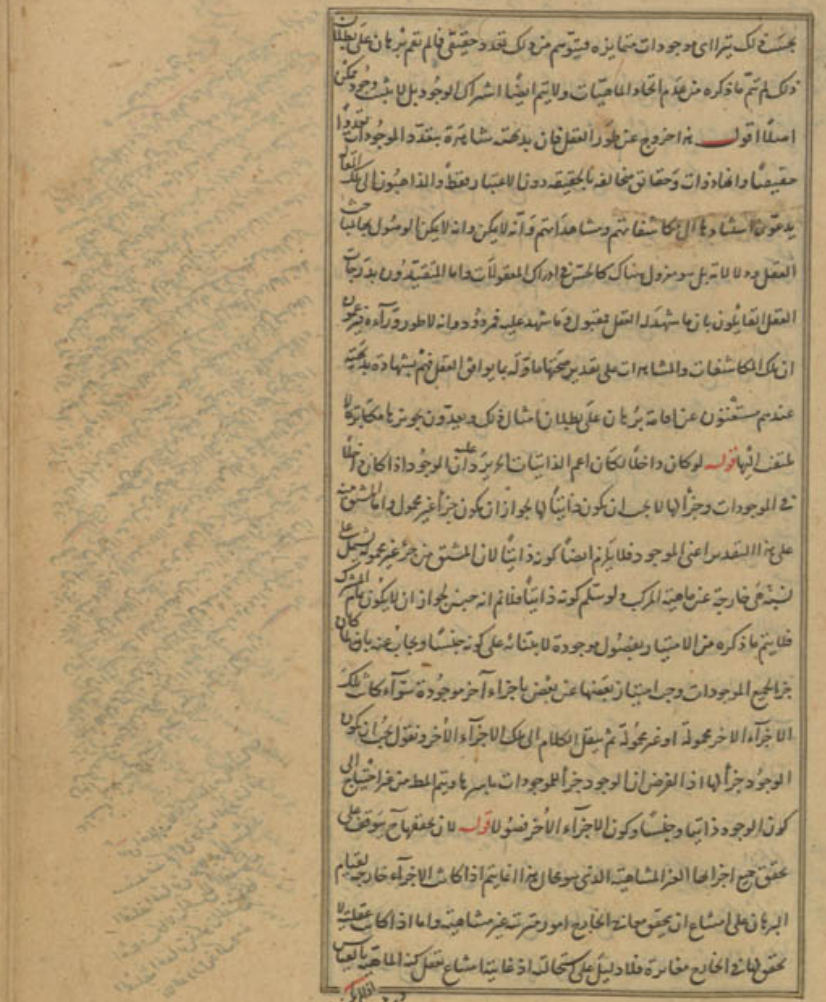
قوله لا يلزم الا ان لو كان الوجود مشتركا بين جميع الموجودات تحقق هذا
وتحقيقه ان لا يكون مشتركا بين الممكنات والا لتحقق ما ذكر
والواجب ومنه

قوله الا ترى ان ما يجزم ان له وجودا يمكن ان يتردد في ان وجوده هل هو
وجود الذات او الخارج او الحصول في الخارج او الظهور فيه او غير ذلك
الخارجين فظاهر ان يكون موجودا فيه مع ان الوجود
بحيث يذكره دائما اذ لو لم يجز ظاهرا لتردد ظاهرا
الذهن في كل تكليف منه

خص بالذكر خفاءه لاجل تصوراته بشبهها على انا جلى البديهيات اعني الاولية مع جدة
خفاء فاطنك يجره قوله فالمنع والمعارضة هما ذكرنه معترض الشبهة لا يجدى كثير نفع قل
مزالبين ان ليس كل شئ مبنيا على كل شئ بل لابد هناك من مناسبة مخصوصة وشرائط
معينة فاذا منع حصول تلك المناسبة والشرائط لم يترتب عليها المقصود كما لم يترتب على الدليل
بمنع مقدماته ما هو المقصود منه وكذا اذا عورض بما يفيد تخصيص المنع والمعارضة بغير
لا وجه له واش تعلم ان المقصود كما لم يترتب على الدليل بمنع مقدماته بالاستدلال لاثبات
المدعى نفسه اعني اطلاقه وشموله في نفسه فاذا منع او عورض رجع الى دفعهما والاقناع المقصود
بالكلية واما الشبهة فلم يقصد به اثبات ليفوت بالمنع او المعارضة بل تنبيه السامع بسوء ما ذا
منع او عورض فات تنبيه له ولا يقدح ذلك في ثبوته المستغني عن الاثبات ولا شك ان المقصود
الاصلي في هذا المقام وان لم يكن مقصودا بالشبهة بقوله للاجدى كثير نفع معنى لعدم قدحه
في ثبوت المدعى لا انه لا يجدى نفعا اصلا قوله لم ينازع فيها احد الا الاشعري من نافى الجواهر
قالوا وجود كل شئ عين ماهيته فهو لا ليس عندهم وجود مطلق مشترك ووجود خاص فرد
لبل ليس هناك الا حقايق مختلفة يطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا
واما القائلون باشتراكه معنى فعندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص
بكل موجود وبهذا الدليل اعني الوجه الاول المبني على الاشتراك انا يدل على ان لوجود المطلق
المشترك زايد على الماهية ولا يدل على كون الوجود الخاص زايدا عليها الا ان اثبات
المطلق المشترك زايد على الماهية ولا يدل على كون الوجود الخاص زايدا عليها الا ان يثبت
ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها وليس بل الحق انه عرضي لها فزاده قوله
فيلزم ان يكون الماهيات ايضا متحدة وليس كذلك قيل عليه ذهب جماعة من المتوقفين الى
ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركب فيها اصلا بل هي صفات هي عينها وسي حقيقة الوجود
المنزهة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات الامكان وهي الصفات الوجودية اعتبارية



بحسب ذلك يترا اى وجودات متمايزة فيتوهم منه ذلك فقد حقق فلم تتم برهان على بطلان
ذلكم تم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود يكون
اصلا اقول انه اخرج عن طور العقل فان بديهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا
حقيقيا واتحاد ذات وحقايق مختلفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون الى ذلك القائلون
بوحدة الوجود استشهدوا بالكاشفات ومشاهداتهم وشاهداتهم وانه لا يمكن دائما لا يمكن الوصول اليها بالعقل
العقل وه لا ناية بل سوء مزول هناك كالحشو اذ اكل المعقولات واما المقيدون بقيد العقل
العقل القائلون بان ما شهد له العقل يقبول فما شهد عليه فرد وده لا طور وراءه فيعرض
ان تلك الكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها ما قوله بما يوافق العقل فهم بشهادة بديهة
عندهم مستغنون عن اقامة برهان على بطلان امثال ذلك وبعيدون بجوز بما مكابرة لا
ملتفت اليها قوله لو كان داخلا لكان اعم الذاتيات يرد ان الوجود اذا كان داخلا
في الموجودات وجزءا لها لا يجب ان يكون ذاتيا لها بجواز ان يكون جزء غير محمول واما المشتق
على تقدير الاتحاد اعني الموجود فلا يلزم ايضا كونه ذاتيا لان المشتق من جزء غير محمول لا يسلم
لبنية هي خارجة عن ماهية المركب ولو سلم كونه ذاتيا فلا نم انه حينئذ يجوز ان لا يكون اعم المشترك
فلا يتم ما ذكره من الاستدلال وبفصول موجودة لابتنائه على كونه جنسا وبجاب عنه بان كان
جزء الجميع الموجودات وجب امتياز بعضها عن بعض باجزاء آخر موجودة سواء كانت تلك
الاجزاء الاخر محمولة او غير محمولة ثم ينقل الكلام الى تلك الاجزاء الاخر ونقول يجب ان يكون
الوجود جزءا لها اذ الفرض ان لوجود جزءا للموجودات مايرها وينتهي الامر من غير احتياج الى
كون الوجود ذاتيا وجنسا وكون الاجزاء الاخر فصولا قوله لان عقلها حينئذ يتوقف على
تحقق جميع اجزائها الغير المتناهية الذي هو محال اذ الكلام الاجزاء خارجة لتعلم
البرهان على استناع ان يتحقق ماهية الخارج امور متسلسة غير متناهية واما اذا كانت عقلية
تحقق لها في الخارج مغايرة فلا دليل على استحالة اذ غاية استناع تعقل كنه الماهية بالكنه



كالصور الذهنية القائمة بالنفس انما هو بحضور ذواتها عند المدرك لا بحصول صورة منها في النفس ليلزم ادراك الصورة الذهنية لا بحتاج الى صورة اخرى مثلها الى غير النهاية بل بحضور ذات المعلوم عند العقل بالذات وتختلفان بالاعتبار اذ لا بد من انتقال النفس اليها حتى يصير معقولا كاتحاد العاقل والمعقول والتعقل ذاتا في ادراك المجرد نفسه وتختلف اعتبارا واذا كان الادراك بحضور المدرك بنفسه عند المدرك يستوي في ذلك علما حضوريا وعلما سبحانه وتعالى بجميع الاشياء من ذاته الاقبل كما سيأتي تحقيقه **قوله** اجيب بانه لو كان مثل الماهية مستلزما لمثل وجودها اي على انها اما عينها او جزءها كما يدل عليه قوله اذ يستحيل الشكّ في اتصاف الشيء بعدمه واراد بالمعدوم الذاتي بالمعنى الاعم الشامل للذات **قوله** فانا نعقل ماهية المثلث وغيرها ونشكّ في وجودها الذهني والخارجي فلذلك احتجنا فيما الى اقامة البرهان ويجب عليه ما مر من امكان ارجاع التعقل بالكنه فهو ممنوع وان اريد وغيره فلا طائل تحته فتأمل لا يكفي ان يقال الماهية ما يشك الا بسطح يحيط به خطوط ثلثة وهذا معقول بكمالها لان المثلث ليس من الماهيات الاعتبارية التي يكفي تصورها اجمالا بل من الماهيات الحقيقية فلم قلتم ان كمال تعقل هذا الموجود الخارجي هو حد ذاته سواء الذي ذكرته لا غير وهذا اجادة في جميع الحقائق لا احتمال ان لا يكون شيء منها متعقلا بالكنه **قوله** فان قيل يجوز ان يكون الماهيات التي لا تتصور بها يعني انا ندعي كون الوجود زايدا في الكل وما ذكرتم على تقدير صحته انما يدل على كونه زايدا في الحقائق التي تتعقلها كالمثلث واخواته دون التي لم يتعقلها بخصوصياتها بجواز ان لا يتفق تعقلها عن تعقل وجودها **قوله** اجيب انه على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك فيه ما عرفته سابقا من انه يجوز على تقدير الاستواء الاختلاف بالنفسية والجزئية والعرضية مستندا الى اقتضاء غير الوجود ذلك لا الى اقتضائه اياه انا في استوائه **قوله** وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زايدا كما ذكرنا وقد انكشف عليك ما يرد عليه مما قررناه في الوجه السابق فلا نعيد

الوجه الثاني

قوله الوجه الثاني ان الامكان يتحقق لا بد له تحقق في نفسه حتى الخارج بل حصوله للشيء واتصافه به فان اتصاف الموجود بالامور الاعتبارية جائز فحينئذ الموجود اما الخارجي متصف في نفس الامر بالامكان وان لم يكن الامكان موجودا خارجيا **قوله** لو كان في نفس الماهيات او داخلا فيها لم يكن نسبة الماهية اليها والى سلبه على السوية وذلك لان نسبة الشيء الى نفسه لا تكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الخارجة نسبة الشيء الى جزئه والى سلب ذلك الجزء وهذا الدليل يدل على زيادة الوجود على الماهية في الممكنات سواء كان وجودا مطلقا او خاصا ومنهم من قال الذي نزعم ان الوجود نفس الماهية معقول ان جعل الماهيات معنى لذاته ان تكون تلك الماهيات في الخارج وهو الواجب لذاته وبعضها كالانسان مثلا يحتاج في كونه انسانا في الخارج الى غيره لا في تحقق امر زايد على ذاته وذلك سوا لم يكن وليس هناك امر يكون نسبة الماهية اليه والى سلبه سواء وان سلم فالمغايرة الاعتبارية كافية في ادراك الانسان نفسه فلا يلزم من تحقق الامكان تحقق وجود مغاير للماهية في المفهوم كما ادعاه ولا يذهب عليك ان كون الماهية ملك الماهية في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية قطعا وهذا المفهوم سوى المسمى بالوجود لان كون الماهية في الخارج الا انه زايد عليه قيد وسوقه تلك الماهية وح يعقل اذا لم يتعقل الماهية لذاتها الا بذلك المفهوم ولا عدم الاتصاف به كان هناك مفهوم وراء الماهية نسبة الماهية الى سلبه سواء فقد تحقق الامكان بمعنى تساوي النسبة واما قوله وان سلم يعني تساوي النسبة فالجواب انا لا نستدل بان الامكان نسبة بمعنى طرفي متغايرين حتى يعترض بان التغاير الاعتباري كاف والا لكان تخصيص الاستدلال بالامكان لغو لجريانه في الوجوب بعينه بل نستدل بما ذكرناه من ان نسبة الشيء الى نفسه او جزئه لا يكون كنسبته الى سلبها ضرورة **قوله** ضرورة عدم الوقوف جعل الذاتي على الاستدلال قد مر ما فيه من ان ذلك اذا كان فيما له الذاتي معقولا بالكنه وسوغ غير مسلم في شيء من الماهيات **قوله** وهو

فان اشارة الى ان الامكان المذكور في قوله وذلك سواء لكن ليس بصحيح

انه لا يجوز ان يكون الواجب تعالى كالامكان في هذا

شاهض منع لزوم المناقضة بان معنى قولنا الماهية ليست بماهية في الخارج ان الماهية المتصورة
ليس من افرادها مالة ذات خارجية ولا شاهض في ذلك وسوء فوع بان قولك مالة ذات
خارجية يشمل على معنى الكون في الخارج فحذا عترت معهودا در آء الماهية والبتة في ذلك
بان نسبته الى الافراد وحاصله في الحقيقة ان الماهية ليست موجودة في الخارج فلو كان
الوجود الخارجي عين الماهية لكان المفهوم من سلب الوجود عنها سلبها عن نفسها بالغير
المتبادر من سلب الشيء عن نفسه لا بالتاويل الذي لبس فيه اشاهض ما ارتياب وما
قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بسبب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فليكن
سوء عينه كقولك لان ما آل في الحقيقة الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عين
لم يجز اصلا فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج دخل الانسان ليس بانسان في الخارج
كان صدقا محمولا ان الانسان ليس بموجود في الخارج واما اذا قال الانسان ليس
بانسان اصلا فهو بط قطعا قوله فيلزم تركب الواجب ايدل على ان لا يكون الوجود
داخلا في الكل ولا يلزم من ذلك كونه خارجا في الكل فان اجب بما سبق من ان ذلك
لا يجوز على تقدير الاستواء وعلى تقدير التشكيك كان زايدا نه الكل رد بانه ايضا
واعلم ان الشارح صرح اولا بان بناء الدعوى ايضا ضرورية وان الوجوه المذكورة
اشارة الى ان المنع الذي يورد عليها لا يجدي كثير نفع لان المدعى ظاهر الثبوت بحيث عن
الاشارات خالية المقصود بتلك الوجوه ازالة الالتباس عنه بالقياس الى الاذهان الخالية
واما البصائر السليمة فكاتدرك اشتراك الموجودات في حاقة فتهان بها عن الحد وما يك
ونسبة العرضية بالوجود والكون وفي العارضية بحيث يوجد كذلك تدرك ان تفهومها
خارج عنها توصف بها وحمل عليها نم حقايق الموجودات وحقيقة ملك الحالة وكيفية قيامها
بها وحملها عليها ليست معلومة بالكنه ولا يضر ذلك في الجزم بالاشتراك والزيادة بديهة
قوله على معنى ان مفهوم الماهية من حيث هي ليس نفس احد حماد لا احد حماد داخلا في مفهومها

فان وجود الماهية في الخارج لا يكون لافي ضمن الافراده منه

بناء اذا اريد بالانسان الواقع موضوعا بهيته وان اريد به ما صدق عليه من افراده كان مناسب ماهية من افراده لاشتمال الافراد في الخارج

لا على معنى ان مفهوم الماهية منفك عنها وح اما ان يرد به كذا ويقال ان قام الوجود بالماهية
فاما ان يقوم بها بشرط وجودها او بشرط عدمها فالجواب منع الحصر فانه يقوم بالماهية من حيث
هي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم كما ان كل قائم بشيء كاليا من بالجسم مثلا انما يكون قيامه
لا بشرط حصوله له ولا بشرط عدمه عنه واما ان يرد به كذا ويقال قيامه بها انما يكون
كونها موجودة او في زمان كونها معدومة فلا يكون حينئذ منع الحصر اصلا والا يلزم الواسطة
قطعا بل بحثا ان القيام في زمان كونها موجودة بعد الوجود لا بوجود آخر حتى يلزم تحصيل
الحاصل كما في قيام الياس بالجسم بتينه قوله فكونها وجودا قيل كونها في الخارج او
في الخارج او لا فان لم يثبت لها في الخارج كونها كذلك عارية في الخارج عما لكون فلا يكون
موجودة في الخارج بل معدومة فيه وان ثبت لها في الخارج كونها كذلك ان اثبات
الشيء في الخارج غير ذلك الشيء في الخارج فيكون مغايرا عنه في الخارج اذ المغايرة ملزومة للتباين
ثم ان بناء الكون المغاير في الخارج ليس عين الماهية ولا جزوها فهو زايد عليها في الخارج
فلا يلزم من عدم افراد كل منهما بوجود عدم زيادته عليها في الخارج ثم اعلم ان المفهوم
من كلامه ان زيادة المعقول على المقابل في الخارج انما تتصور اذا كان الوجود المقبول
موجودا بوجود مغاير لوجود المقابل وسوء منوع اذ قد يوجد ان بوجود واحد كالوجود
والماهية فان الوجود موجود بنفسه لا بوجود مغاير والماهية المقابلة له موجودة به
فالمعقول الزايد في الخارج وقابلة ان موجودان في الخارج لوجودين متغايرين فانا نجد
وماهية موجودة به فزيادة المعقول في الخارج على قابلة تتصور على وجهين فيما اذا وجدا
في وجه واحد فلا يدل من دليل على نفي جواز الآخر وعن قول اذا فلنا زيد موجود في
الخارج نقول انا في الخارج ان نشير الى زيد كان ظرفا لوجوده وان نشير الى وجوده كان
ظرفا لنفسه لا لوجوده ثم ان الوجود في الخارج بلا ارتياب سواء كان الخارج ظرفا لوجود
كزيد في مثالنا او اما الذي وقع الخارج ظرفا لنفسه كالوجود في مثالنا فلا جرم يكون

فلا يلزم من وجود الماهية في الخارج بدل وجودها لذاتها في الخارج بالذات تعدد وجودها في الخارج بالذات ولا تعدد الماهية على الفارض الاتصاف فيه

موجود امن الموجودات الخارجة فان عاقلا لا يشك ان زيدا موجود في الخارج واما
ان وجود زيد موجود في الخارج فليس مما لا يشك فيه فوقوع الخارج ظرفا لتحقق شئ لا
يستلزم وقوعه ظرفا لوجود ذلك الشئ او لا يرى ان قولك زيد متحقق في الخارج يستوي
صادقا قطعا وقدم الخارج ههنا ظرفا لنفس الاتصاف وان قولك اتصاف زيد بانه
موجود في الخارج ليس بصادق اصلا كيف والمسلوب والسلب الذي لا وجود لها في الخارج
بلا اشباه متى الخارج ظرفا لها افتتها لا لوجودها اذا تمهد تبين افتقول الماهية اذا
كانت في الخارج اي وجدت فقد ثبت لها في نفس الامر الكون في الخارج على ان يكون الخارج ظرفا
لنفس الكون ولا يجوز ان يقال ثبت لماهية الخارج الكون على ان يكون الخارج ظرفا
لثبوت الكون لها وذلك لان ثبوت شئ لآخر في الخارج يعني اتصاف الآخر به في الخارج
وان لم يقتض وجود ذلك الشئ في الخارج يجوز اتصاف الموجودات الخارجة في الخارج
بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود ذلك الآخر في الخارج بديهة فان الشئ لم يثبت في الخارج
او لم يتصور اتصافه فقد يفهم سواء كان وجوديا او عدميا فلو كان الكون ثابتا
في الخارج للماهية لكان قول ثبوته لها ثابتة فقد كان لها قبل قيام الكون بها في الخارج كون
آخر فهو سوء باطل مقول فان لم يثبت لها في الخارج كونا كان عارية في الخارج عن الكون
فلا كون موجودا فقد عرد دبانها ان لم تثبت لها في الخارج كونا كان حد نفسها
الكون الخارجي فكون موجودة فقد لما عرفت من ان الوجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا
لوجوده ولا يلزم من ذلك ان يكون ظرفا لوجود وجوده حتى يكون وجوده موجودا خارجيا
ولا ان يكون ظرفا لاتصافه بالوجود ليلزم كون الموصوف ثابتا قبل الاتصاف به فظهر
بما قررناه ان الوجود الخارجي لا يكون موجودا في الخارج والا لقام في الخارج بالماهية
فكان لها قبل قيامه بها وجود آخر فهو ما يقال من ان قيام كل صفة في الخارج يوصوفها
فرع على وجود موصوفها فهو سوى الصفة التي هي الوجود فان الامر فيها بالعكس ليس شئ

وانما يتوجه لو علم ثبوت شئ للخارج ليتم بتحقق وجوده في الخارج منه

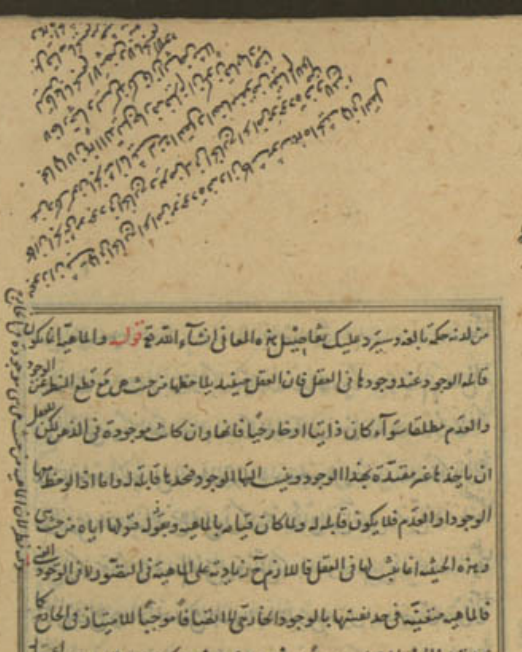
ان

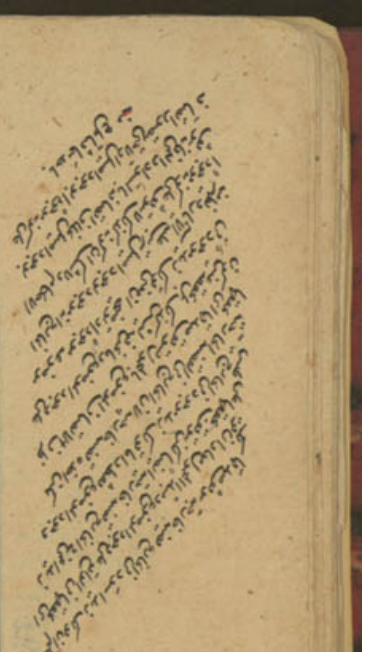
لان البديهة لا تفرق بين ذلك بين صفة وصفة نعم يشهد بان قيام صفة الوجود بموصوفها لا يجوز
ان يتوقف على وجوده فوجب ان لا يكون قيامها به قياما خارجيا على نحو قيام الياس بالجسم
لان يستثنى من تلك القاعدة البديهية وكذا ما يقال من ان الوجود موجود في الخارج
بذاته لا بوجود زائد على ذاته وان غير الوجود موجود بالوجود لا بذاته فذلك لان الوجود
هو التحقق وما هو عين التحقق لا يحتاج في كونه متحققا الى تحقق آخر بل هو متحقق بذاته وما عدا التحقق
يحتاج في كونه متحققا الى اتصافه بالتحقق الذي هو مثل ذلك بالوجود فانه متى بذاته لا يتوقف زائد على
ذاته في نفس الامر وما عداه متى بالوجود لا بذاته ليس مما هو قول عليه لما تحققناه من ان الوجود
لو كان موجودا في الخارج لكان قيامه بالماهية فهو يلزم ان يكون لها قبل قيامها بها وجود
آخر فهو وما قيل من ان اتصاف الشئ بنفسه اي بنفس الامر غير معقول اذ لا اعتبار هناك
غير اعتبار العقل فيكون الاتصاف اعتبارا لا يجب نفس الامر موجود الماهية في الخارج
وجود خارجي للموجود خارجي والصفة صفة في نفسه لا انه متى في نفسه فان قلت اذا
لم تتصف الشئ نفسه في نفس الامر يكون مسلوبا عن نفسه في نفس الامر والارتفاع النقيضين
قلت السلب فرع تصور الايجاب فحيث لا يتصور ايجاب لا يتصور سلب وليس ذلك
من ارتفاع النقيضين في شئ واما ارتفاع النقيضين ان يتصور نسبة لا يتصدق احدهما
ولا سلبها وههنا لا يمكن ان يتصور نسبة وسيأتيك توضيح هذا المعنى في قولنا والوجود
لا يرد عليه القسمة به اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها اما
اتصافا حقيقيا كما هو المسطور في كتب القوم ويشير الى المعنى ايضا ما ان قلنا ان
الوجود حقيقة متحصلة في حد ذاتها لا تحد فيها توجد من الوجوه ومن جملتها بذاتها لا يتطرق
اليها عدم اصلا ولا امكان فقدا ومن حقيقة الواجبة ومعنى كونه غير موجود اما ان لا يكون
الحقيقة الخمسة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الخ لكن الغير ان كان لك النسبة موجودا لكن
فذلك كلام يجوز ذكرا لا اولوا البصائر الذين خصوا من عنده بفطنة ثاقبة عالية وادوا

اذ لا يتصور تصاريف ان لا يكون قيام
اعراب ولا سلب والا يتصف الشئ من
ما قالوا من ان الشئ ما لم يتصف
امر لم يكن ارتفاع النقيضين
سلب الشئ عن نفسه شئ فلا يجوز

من لدنه حكما فافهم وسيرد عليك بما تجيل به العاني انشاء الله تعالى قوله والماهية انما تكون
قابلة الوجود عند وجودها في العقل فان العقل حينئذ يلاحظها منتزعة عن قطع النظر عن الوجود
والعدم مطلقا سواء كان ذا بيتا او خارجيا فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن لا بحيث
ان ياخذها غير مقيدة بهذا الوجود ويضيف اليها الوجود فحينئذ قابلة لهما اذ الوقوع
الوجود او العدم فلا يكون قابلا له ولما كان قيام ما بالماهية وبحمل هو عليها اياه من حيث
هذه الحيثية انما يتاتى لها في العقل فالازم ح زيادته على الماهية في المقصود لان الوجود الذي
فالماهية متقيدة في حد نفسها بالوجود الخارجي لا انضماما موجبا للامتياز في الخارج كما
في انضمام الجسم بالسواد بل موجبا للامتياز في الذهن وذلك لان العقل لا يقدر على اعتبار
الماهية وحدها في الخارج او لا يعتبر اضافة فيه ما الوجود ثانيا فانه اذا اعتبر ان الخارج
فقط حذف منه الكون فيه وليس ان لا يعتبر شيا في الخارج وغير اضافة فيه واما ايضا
نوضح به المقام لانه حازت هذه اقدام الافهام وعسى ان يسعفك في مواضع اخرى في
اعلم الوفق قوله لبطلان الحقيقة وسيلي حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالعمل اعم
من ان يكون موجودا في الخارج او لا بمعنى ان الحكم في الحقائق الكلية على جميع ما يوجد
نفس الامر للكلي الواقع عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج او لا فاذا قلت
كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية كان الحكم مشاهدا للجميع
ما صدق عليه في نفس الامر انه مثلث لا معقودا على المثلثات الموجودة في الخارج في
احد الازمنة الثلثة بل بها وبما يوجد منها وبما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة اصلا من
الافراد التي يصدق المثلث عليها فهذا حد نفسها فظهر انا الحكم فيها ينادي لها ليس موجودا في
الخارج اصلا فلو لم يكن له وجود آخر فضلا لم يصدق الايجاب عليه ضرورة ان صدق
الايجاب الحملي ثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن لشيء ثبوت لا في الخارج ولا في الذهن
لم تصور المحمول له لان ثبوت شيء لآخر سواء على ثبوت الآخر في نفسه فلو لم يتصور الموجود

الذهني





الذهني كان الاحكام الكلية الحقيقية الايجابية كلها باطلة وطفا بطلان ما قيل من ان اللازم
مما ذكره بطلان الحقائق التي لا وجود لموضوعاتها الخارج لا بطلان كل الحقائق الذي
سومدعاه اللهم الا ان يحمل الموجبة المجزئة الداخلة في المدعى قوله فانها باطلة لم يرد ان الحكم
لا يكون صادقا بل اراد ان الكلية ما خوذة بحسب الخارج ليست كلية بل بحسب الحقيقة جزئية
فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كلتاها وان كانت صادقة في انفسها بخلاف القضايا
الحقيقية فان كليتها صحيحة وهي ايضا صادقة في نفسها وهي المعتبرة عند المحققين من الكل على
القضايا الهندسية والحسابية فانها ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية بل تعمها
غيرها لان تلك الاحكام من لوازم الماهيات وامر الخارجية فانما اعتبرها الظاهريون
من ارباب الفرض فلا اعتداد بها فان قلت اذا كان المحمول مختصا بالوجود الخارجي
او الذهني فكيف يوخذ القضية حقيقية لاستلزامه كذب الموجبات الكلية قلت بحسب
احد ما خارجيا او ذهنيا وذلك لا يضر نا في مطلوبنا قوله وقد حقق المصنف بان ذلك في
نقد الشرنبلي مثل عليه لم يرد المصنف بذلك على ان قال الذي اعتبره الجمهور في القضية المحصورة
ليس الا بهذا الاعتبار فليس مما ذكره الشارح ولا المصنف ما يبني بابطال الخارجية واعتبار
الحقيقية واقول قد ابطل المصنف الخارجية بذلك بما قررناه لك فيما وايده بما
قولنا كل دائرتين مفتوحتين تحركان وايا بالخلاف على محور واحد الى قطبه فانهما يتطابقان
وتنفصلان فقضية صادقة ولا ينظر فيها الى وجود موضوعها في الخارج بل الى ماهيته ثم
قال ان ح الموضوع ان وضع مع كونه موجودا في الخارج صح الا ان الوجود ح يكون وصفا
موضوعه مع الموضوع جزء منه وكلامنا فيما يفهم منه اذا اطلق وايضا المعتبر المباشر
للحقيقة تكلم على القضية الذهنية الى اعتبرها صاحب الشرنبلي وقال بعده لك واذا ظهر
فساد الوجوه التي ذكرها فلنبين المذهب المختار الذي يستعله الجمهور من المحصلين وارد
كلا ما محصول ما ذكره الشارح في تفسير الحقيقة مقول من قال لم يرد المصنف بذلك على ان

فرية طاهرية واعلم ان ما ذكره من الدليل على الوجود الذهني راجع في الحقيقة الى ما استدلوا
به عليه في المشهور وسوا نا الحكم بامور ثبوتية على لا وجود لها في الخارج كالممتنع واجتماع النقيضين
فانا نحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم واعم من شريك الباري وانه معلوم ومقابل
للممكن الوجود الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر فلابد ان
يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج فيكون في الذهن واعترض عليه بوجوه
الاول ان اردت بالامور الثبوتية امورا ثابتة في الخارج فلا نسلم انا نحكم عليها على لا وجود لها
ولو سلم وجب ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اردت بها امورا ثابتة في الذهن
فذلك مصادرة على المطلوب لان الكلام في الثبوت الذهني فكيف يستدل به عليه وجوابه
ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب خلافا لمن فهمها وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى احترازا عن
الموجبة السالبة المحمول فان صدقها لا يقتضي وجود موضوعها لان حقيقتها راجعة الى سلب
ان اشتهاء الشيء عن آخر يستلزم اتصاف الآخر باشتهاء ذلك الشيء عنه وبالعكس بل الامر
فيها الا بالاعتبار ولا شك ان صدق قائلة لا يقتضي وجود الموضوع فكذا ما يلزمها
واذا كان الامور المحمولة ثبوتية لا سلبية منهوبها كان الحكم بها ايجابا ما يقتضي لا راجعا الى
السلب بان اردنا بالحكم بان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور
منهوبا على تقدير ان صدق مثل هذا الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج وان لم تثبت
انها ثابتة له في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه وكان مصادرة ايضا وجوابا
انا ندعي انا نحكم بثبوتها للموضوع في نفس الامر ونعلم ان تلك الاحكام صادقة فتكون تلك
المحمولات ثابتة للموضوع بحسب نفس الامر وذلك موقوف على وجوده في نفس الامر دون الخارج
فهو في الذهن ح ان اردت بالوجود الخارجي ما ليس بتوهم المذكور فلا نسلم
انا نحكم على امور لا وجود لها في الخارج بل كل ما نحكم عليه هو ثابت في الجملة في الخارج
عليها كالمعدومات باشخاصها فانها موجودة في خارج توهم المذكور فيكون موجودة في الخارج

المذكور وان اردت ما ليس بموجود في شيء من الاعيان والاذهان مطلقا بمعنى انه غير متصور
الثبات مدركا الى الوجود في تلك المذكورة كما في الحكم عليه وبه حينئذ فلا نسلم ان السالبة
فيه وجود الاشياء في توهم المذكور وجوابه انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا ما
للوجود الاصيل الذي هو مصدر للآثار ومظهر للاحكام فان النار مثلا لها وجودان
يصدر منها آثار باد نظر عنها احكاما من الاحراق والاضاءة وغيرها وهذا الوجود
يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهو اما للامر فيه انما النزاع فان النار على
سوى ذلك الوجود وجود آخر لا تترتب عليها تلك الآثار والاحكام سواء كانت
ذلك الوجود الآخر في توهم المذكور او في غيرها فوجود الاشياء في المبادي العالية كما
ولا حاجة بنا الى اثبات وجود لها في قوانا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا
وغير اصيل فان قلت شبهة النقاء تدل على ان المسانخ في وجود الاشياء في اذهاننا
قلت تلك المسانخة جارية في وجودها في القوى المدركة مطلقا الا انهم ذكروا الذهن
واريدوا القوة المدركة واضافا اذ اثبات الاشياء وجودا على الجملة فانظاهر انها
موجودة في اذهاننا لكونها معلومة لنا ولو بوجه ما قوله واما حصول صورها وآثارها
فنقول موجب والموجود في الذهن انما هو صورة تلك الاشياء يرد عليه ان الصورة الحاصلة
من الحرارة في الذهن مثلا اما ان يكون ماهية الحرارة او لا فعلى الثاني لا وجود للحرارة في
الذهن بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في الماهية للحرارة فلا يصح ان للاشياء وجودين
خارجيا وذهنيا لانا نقول لا نعني بوجود الشيء في الذهن الا وجود صورته فان كان
مخالفة له في الحقيقة لا نقول ما تمسكوا به ان تم دل على وجود الاشياء انفسها في الذهن
لان الحكم على الممتنع مثلا باذكر يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف له في الحقيقة فيه وعلى الاول
يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد الا ما فيه ماهية الحرارة والبرودة
ماهية البرودة والجواب انا لا نسلم ان الوجود في الذهن هو ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود

فلا يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته ثم ان تبدل الانواع مخصوص بالحركة
في الكيف لقبول الشدة والضعف دون الحركة في الاين والوضع والكم اذ فيها تبدل الافراد
نوع واحد بناء المحصل ما حققوه في بحث الحركة مع زيادة توضيح من قبلنا قوله فالاشد
الشدة والاضعف سواد الحال ذلك لانا نعلم بوجود المتحرك المشتمل من حالة الى حالة اخرى وهو
الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال المتبدل نوعيته فهو المتحرك فيه بمنزلة المادي في الحركة
الاينية ومنهم من زعم ان المشتد هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم يبق
ذلك السواد بعينه فلا اشتداد فيه لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي موجودا بعينه وقد
عرض له الزيادة فالحركة في ذات السواد بل في عوارضه فان نقض بان الجسم اذا اشتد
في السواد فان لم يبق ذلك السواد فلا اشتداد فيه لاستحالة الاشتداد في المعدوم
وان بقي وعرض عليه زيادة فحركة الجسم في عوارض السواد لا في نفس السواد اجيب
باختيار الشق الثاني وقولنا لا يلزم ان لا تحرك للجسم في السواد بل هو متحرك في سواد غير قار
واما المتحرك غير القارة في نفسه فيما لا يعقل اذ لا بد ان يكون المتحرك متغايرا للمتحرك فيه قوله
اي الوجود خبر محض حصل بهذا دعوى ما تحن بصدده برهان بل استغنوا عنها بوجود استقراء غير تام وقد
التجاؤا الى الضرورية وان ما ذكروه من الامثلة لا يصلح ما ذكروا شبهة على بعض الافراد
والظاهر انها قياسية وان تلك الامثلة توقع بعضنا على انها قد تنوزع في تلك الامثلة
وهنا انهم يقولون ان مبادي العقول الحقيقية قد تكون خفية ولها لوازم عديمة
ظاهرة بجعل هذه اللوازم العدمية مبادي لصون الانواع موجودة وكذا يقولون عدم
المانع ليس جزءا من علة الوجود بل سوكاشف عن امر وجودي موجود لعلة ذلك الموجود
فلم يجوزان يقال ما سوشر بذاته في هذه الامور حتى الوجود وذلك لان العدم لو انما طاهرة
فيكون شرورا بالوضع بالذات لا بد لسلبية هذا الاحتمال من دليل قوله ولا من حيث ان
المعقول كان قابلا للقطع وذلك لانه انما كان قابلا لكونه لطيفا نافعا وسوكان له وكذا

اي فان عدم المانع لما لم يكن جزء العلة فلا يكون عدمه شرطا في وجود المعلول بل يكون
عدم وجود المانع من ضروريات وجود المعلول لكن العدم لا يكشف
عن وجود شيء فضلا عن ان يكون كاشفا عن وجود امر وجودي وكذا
عدم الوجود المانع من ضروريات وجود المعلول لكن العدم لا يكشف
عن وجود شيء فضلا عن ان يكون كاشفا عن وجود امر وجودي وكذا
وانما قلنا واذ كل لانهم لم يجوزوا كون العدم جزء
من علة وجود الشيء ولم يجوزوا كون عدم المانع
من ضروريات وجود ذلك المعلول
في بحث المانع منه

المدنية اعني تدبير المعاشرة مع العموم على سنن العدل والاستقامة وضبط القوى الحيوانية
خطيا عن طرفي الافراط والتفريط من كالات النفس الناطقة وبها مفقودان في الزمان الاول
قد يكون لعقد الاتصال وقد يكون لعقد الجمع وكلاهما عديمان وشر بذاته قوله فاذن
قد حصل من ذلك ان الشر بمعنى ما هيته عدم وجوده بمعنى الاشارة الى القسم الاول اعني قوله ان
الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير موجودة وقوله او عدم كمال لوجود اشارة الى القسم الثاني
اعني قوله وعلى امور وجودية من حيث هي غير موجودة كوجود مانع الشيء الموجود اي كمال
عن الوصول اليه فكانه قال او عدم كمال لوجود تسبب ذلك العدم عن امر وجودي مانع اقول
قيد عدم الاشارة لان الشر بمعنى ما هيته ذلك كان اخص بمعنى ما هيته الاشارة وذلك
كخلقان بالاضافة فرب شيء يكون موثرا اخص لا يكون موثرا عند آخر وعلى هذا يكون الشر
في الجزء المقيسة الى ذوي الارادات واما اذا اعتبرت الشركونه غير لايق وفي الخير كونه
لايقا على ما قال من حيث ذلك العدم غير لائق او غير موثر عنده كانا عائدين الى امر وجودي
اضافي وسواء المناسب للذكر من مثال الشر بالقياس الى الثمار وان كان اطلاقا في ذوي
الارادات اكثر واشهر قوله الصدق يقال عند الجمهور على مطابقة الواقع قوله لامتناع اتصاف
بالوجود الخارجي مع ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون متصفا بالوجود الخارجي ويكون وجوده
عينه كما يقال النور نور ونوريته ليست زائدة عليه بل يعقل كل متصف فانما ثابت لذاتها
بذاتها ولغيرها بواسطتها كالموجود والمعدوم وغيرها وقد سبق منا اشارة الى ان
العارض لوجود خارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج واشرنا ايضا الى بطلان كون
الشيء موصوفا بنفسه وسيأتي تحقيقه قوله اما الموجودات الخارجية فغير متصفة بالوجود
الخارجي رد عليه بان الوجود لما لم يكن موجودا في الخارج عندك كيف يتصور عروضه
في الخارج لموجود خارجي فان البديهة تشهد باستحالته وايضا قد عدم ان لماهيات ليست
قابلة للوجود ولا الوجود مقبول لها الا في العقل ولا شك ان العارض لوجود ما

قوله ان كان اشارة الى ان قوله ان يكون
ولو على ان يتوقف على ما حقق في قوله فلا يكون
كان ذكره اشارة الى ان قوله ان يكون
الاشارة كما اشعر عليه السياق
اولى انظر ما كتبه منه

هذه الشبهة وجوده
بعد وجود الشيء لا وجوده
غاربي منه

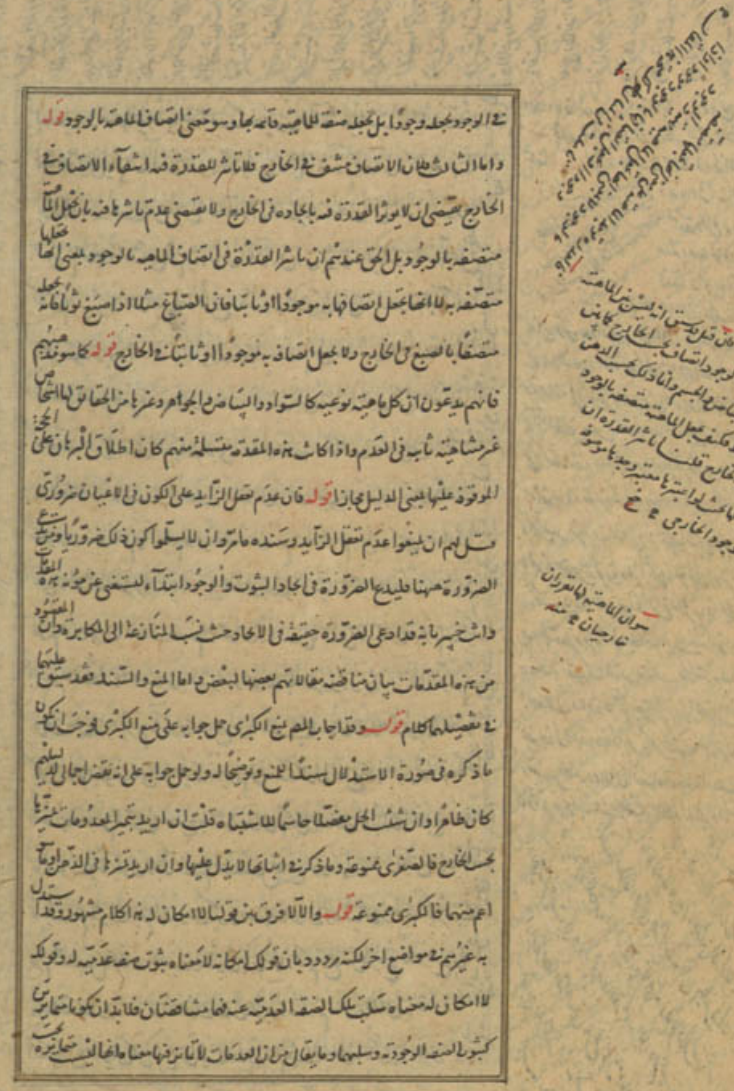
معقول لموضوعه في الخارج ضمن كلا هذين كلا هيه يناقض وقد تبين لك فيما اسلفناه من الفرق بين الوجود الخارجي والوجود الخارجي ما يندفع به هذا الرد وتطايره اذ لا نعني بالوجود الخارجي عارض الماهية في نفس الامر وذلك لا ينافي كون العارض غير موجود في الخارج ولا ناقض ما قدمناه قوله اذ الضد لا يعرض للضد الآخر بذاته مقدمة يتبادر الاذهان الى تسليمها الا انى فيها بحثا وسوان اثبت بالبديهة ان الضدين لا يعرضان محلا واحدا في حالة واحدة من جهة واحدة واما ان احدهما لا يعرض بالآخر فلا شهادة له بها بصحته نعم لو لزم من قيام احدهما بالآخر قيامهما معا بمحل الآخر ابتداء امكان بحالة لم يمكن ما ان علمت ان اثر احدهما للآخر لم يكن هذا العرض من حيث هو ضد له قطعا علمت فالذى يرجح انا لا نسلم كون الوجود ضدا من حيث عروضه للمعقولات وان المعقولات من حيث انها معقولة هو الوجود وليست ضدا له ولا يلزم من نفى الضدية عنها من حيث اخرى فلا يلزم نفى الضدية مطلقا قوله والوجود لا مثل له يمكن ان يستدل على ذلك ايضا بعروض الوجود لجميع الاشياء فان ما له مثل لا يكون كذلك لان المثل لا يعرض مثله كما ان الضد لا يعرض لضده ويجيء هنا ايضا ان المثلين لا يجوز عروضهما لمحل واحد واما ان احدهما لا يجوز ان يعرض للآخر فغير مسلم قوله لان المثل يقال للذات اشتراك غيره في تمام الحقيقة فصل المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك متواطئ حكموا بان الوجودات متماثلة فهم لا يشترطون في المثل الذات بل المفهوم ولا شك ان الوجود مفهوم فجاز صدق المماثل عليه قوله اذ الذات ما يستتبع الوجود او العدم والوجود لا يستتبع بما وجد بما وجد عليه بان الحصر في هذه العقايد يتبع التصور الى الذات والصفة ولا شك ان كل متصور متصف بالوجود ولو بنفى العقل فهو صفة للذات غير مانع وايضا عدم اتصاف الوجود بوجود احد جائز في الخارج ع وقد تقدم السند من مثال المؤثر وتقدم الجواب بما يغنى قوله لكون هذا الاعتبار الوجود ولا الوجود اورد عليه ان كون الوجود موجودا امر ثابت للماهية وذلك الاعتبار

لا يكون ذاتا بل صفة ان اطلق الصفة على ما يقابل المعنى المذكور هنا للذات ع منه

للذات ع منه

على ما يجيء ان جميع الموجودات ذاتا كانت او صفة ع منه

امر عارض له وما بالذات لا يزول بالعرض فيكون وجودا وموجودا معا قيل الظاهر ان مراد الشارح سواء اذا اعتبر ان الوجود عرض له الوجود في الفعل فقد اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود لان اعتباره منزه عن الحيثية سواء اعتبار صفة الشئ لا اعتبارا موصوفا بشئ كما في اعتباره موجودا في الفعل لا انا نجد باعتباره عروض الوجود لغير موجود وجودا او ضمنا موجودا اغايرا للوجود ومغايرة حقيقة فانه مما لا ذهب اليه فهم احد قوله لان الوجود معناه انه اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود ويرد عليه انا لا نسلم انه اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود نعم نجد انا للازم ح ان الوجود اذا اعتبر من حيث انه وجود لم يكن اما ظهر بتأمل هذا الاعتبار ولا يكفينا مئونة ان نستقصى بالتأمل ضلاله بذلك ظهر ايضا ان قول الوجود الوجود على تحكم انما يلزم المتواطئ المشترك من حيث انها وجودات بل من حيث انها مشتركة في مفهوم ما هيتها فان الوجود سواء كان مطلقا او خاصا اعتباره من حيث انه وجود سواء اعتبر صفة لشئ قائما به واما اعتبار استناد اكرج غيره في تمام ماهيته فذلك اعتبار آخر كما ان اعتباره من حيث انه موجود في الفعل كذلك وما ذكره المصنف في قواعد العقائد معنى آخر للذات غير ما يصح ان يحكم عليه وحاصله ان يستقل بالمفهومية اى كونه آلة للاحظة غيره ونفسه لا آلة للاحظة غيره والصفة ما لا يصح ان يحكم عليه لعدم استقلاله بالمفهومية اى كونه آلة للاحظة غيره ونفسه وانا نجوز اتصاف الوجود بالوجود او العدم فسيرد عليك بعد امر كلام فيه انشاء الله تعالى قوله اجيب بان العدم من حيث هو معقول يعرض له الوجود وسيأتى ان العدم باعتبار انه معقول يعرض للوجود لا شئ له وباعتبار نفسه شئ له وللمدعى ان الوجود لا ينافى المعقولات من حيث هى معقولة وشئ العدم في نفسه اياه لا ينافى ما ذكرناه وقد توهم من عبارة تلك الوجود يعرض للعدم من حيث هو معقول قاهرا ضرورة ان حيثية كونه معقولا ليست شرطا لعروض الوجود له والا لكان الموجود هو العدم الموصوف بالمعقولية لا مفهوم العدم في ضمن السلب عروض مفهوم الوجود



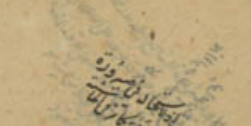
اثبات الواسطة بعسر لفظيا واما اثبات الواسطة من المقتضين فما لا يقول به عاقل

قوله والوجود للايرد عليه العقيدة وقد توهم ان به الاعتراف بالواسطة التي هي الحال لان الوجود اذا لم يرد عليه العقيدة بانه اما موجود او معدوم لم يصدق عليه انه موجود ولا انه معدوم واذا لم يصدق عليه احدهما لم يرد عليه العقيدة اي الترديد بينهما وبنا التوهم فاسد لان حاصل المحتج الاول اذا عرضت الى موجود لان الوجود اما موجود او معدوم اولا موجود ولا معدوم هذا الاعتراض باطلان باطلان متباينان لان الثالث وهو المطلوب وحصول الجواب بان بنا الترديد في هذه المقضية ذات الاجزاء الثلثة هاهنا لا يصح عند العقل لا يقبلها اصلا وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها مفهومات ثابتة في العقل اما الجزء الاول فلان قولنا الوجود موجود يقتضي شيئية الشيء ونفسه وهو ما لا يمكن تصوره لان الشيئية لا تعقل الا بين متغايرين واذا لا تغاير من الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني فلان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم بعني آخر صار النزاع من الترديد لفظيا وسلب الوجود عن نفسه ما لا يمكن تصوره لان الشيء لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع الايجابية المتصورة بين بين فحيث لا يتصور ثمة ايجاب لا سلب في الا يكون ذكر رفعا للمقتضين انما ادعاء المقتضين ان كون ذلك النسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قولنا الوجود لا موجود ولا معدوم يدل على اثبات سلب الوجود والموجود وعلى اثبات سلبه سلب ولا شيء منها يتصور لانا اذا لم نتصور سلبه عن نفسه كما في الجزء الثاني لم نتصور اثبات سلبه ولا سلب سلب فضلا عن ان نتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المقضية المذكورة خالية عن المعنى المعقول فلا تكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها وكذبها والاستدلال بجاز فان قلت الغيرية الاعتبارية كافية في تعقل النسبة فليعتبر بين الوجود ونفسه ومع سقوط جميع ما ذكرته قلت في خلاف

الوجود موجود يوجود سوى عينه بالذات ومغايرا له بالاعتبار فلا يلزم الاستسلسل الاعتباري ولا استحالة فيه وانما لم يلتفت المجيب الى ذلك لان المقصود بيان احوال الوجود في حد نفسه لا بيان احواله بحسب اعتبار العقل وفرض الفارض لا يقال الترديد بين المقتضيين للاذعان يكون حصر امقبولا صادقا في نفسه عند الجمهور كما مر به واذ قد ان بديهة العقل شاهدة بصحته وما قررتموه من بطلان الجزئين الاولين من تلك المقضية بينا فيه ذلك انا نقول معنى كلامهم ان كل مفهوم مغاير لمفهوم يقتضي محفوظين اذا ورد بينهما كان ذلك حكما بديهيا صادقا ضروريا وانما لم يصح هذا التقييد لانا نجد من قولهم ترديد الشيء بين المقتضين حصر عقلي فلا حاجة الى التفرع به او لانا نجد ان ترديد احد المقتضين من نفسه ونقيضه مما لا يتصور فانك اذا قلت آما بات واما ليس ب كان ذلك ترديدا معقولا صحيحا صادقا بديهيا واما اذا قلت آما آ وليس آ وارد ت بالالف مفهوما لا تعقل عليه من افراده لم يكن ذلك ترديدا بحسب المعنى بل بحسب العبارة فقط فاذا تحققت ما لوناه تبين لك ان ذلك التوهم مضمحل بالكلية وان قوله لا يرد عليها نفسه وهم قولنا اما ان يكون موجودا او معدوما اكتفى فيه بذكر الجزئين الاولين من تلك المقضية وذلك لانهما يكذبهما على صدق الجزء الثالث منها واذا بينت بطلانهما اشار اليه من قوله لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف بنقيضه وقد كشفنا عنه غطاءه تبين بطلان الترديد بين السلبة ايضا ولا يتوهمن ان مدار الحجة على القضية الثانية بين الوجود والعدوم تسلما للاضطرار من الجمهور لان بنا التسليم لا مغنى لهاهنا بل المقصود ابطال الاضطرار فيهما واثبات قسم ثالث خارج عنهما فالوجه ان يرد ترديد بين السلبة ويبطل قسمان منها كما قررناه موافقا لما ذكر في المحصول ولا ان مدار الجواب على ان الترديد الثنائي غير مقبول عند العقل لكون الترديد فيه خارجا عنها لانه الذي لم يذهب اليه احد ومن ههنا ظهر لك منشأ ذلك التوهم فتأمل قوله فحينئذ ان الوجود موجود في الذهن الجواب انما يتجه اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود

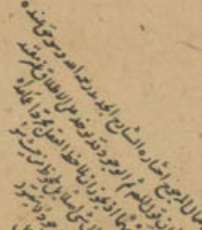
دليلنا من التماثل والاختلاف سواء يحصل من الزيادة في كل موجود من غير نقص عنها بالحال
لا يقبل تماثلا واختلافا بتغيير ولا يقر نا قبولها لما تقدير كم لان النقص سواء كان
الدليل بعينه لانع تغيره واقوله به النقص انما سوى على ملخص حجتهم المشتملة على الاشراك
والتباين كما اشير اليه في الشرح فلا يقدح فيه المنع من بعض الوجوه مثلا اذا قال المستدل
ههنا ليس بينهما الامتياز وهو به الاشتراك معدوم بين لاستحالة تركب الموجود من المعدوم وقال
الناقض ليس معدوم بين لاستحالة تركب ما ليس بمعدوم والموجود من المعدوم لم يكن لك
قادحا لجواز كونه مقتضى الملخص الدليل ومن تتبع احوال المقدمة من حوارد يا وجد كثيرا منها
من هذا القبيل فتعتبر التماثل والاختلاف في الدليل كونهما بين موجود ومن عدم يجدي
بذلك في النقض لانع خارجا عن كونه نقضا لما سوى ملخص الدليل وزيادة قوله ولو كان الامر
جائزا لما اشتهر دليل على اثبات الصانع حصل الدليل على اثبات الصانع متوقف على
ابطال التسلسل في امور موجودة معا بينها ترتب وقد قام البرهان على ابطال التسلسل
المقيد بهذين الشرطين فلا ضرورة لاشتهار الدليل على الصانع جواز التسلسل في امور
ليست موجودة والا معدومة وايضا يجوز ان ينتظم على اثباته دليل لا توقف على ابطال
التسلسل فلا يصح قوله لما اشتهر دليل ويمكن ان يقال ان المكلفين عن آخرهم ذهبوا الى
امتناع وجود ارغير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة في الوجود او متعاقبة فيتعذر
له ذلك على برهان التطبيق ولا شك ان جريانه في الامور الثابتة المجتمعة في الثبوت اوضح
اظهر من جريانه في الامور المتعاقبة التي وجود فلو جوز وا التسلسل في الامور الثابتة اعني
الاحوال لم يقض به ذلك البرهان واسندوا عليهم بابطال حوادث لا اول لها قال لسيد
ايضا بابطال اثبات الصانع ايضا بما عتمدوا عليه لاشتماله على جواز وجود فكانه دليل لا
دليل على اثبات الصانع بالطرق سلكوه ولا على ابطال تلك الحوادث ايضا اي لم تم استدلالهم
في الموضعين بما عتمدوا عليه وسيوا بطل عندهم وهذا القدر كاف لزاما لهم ولاجدهم

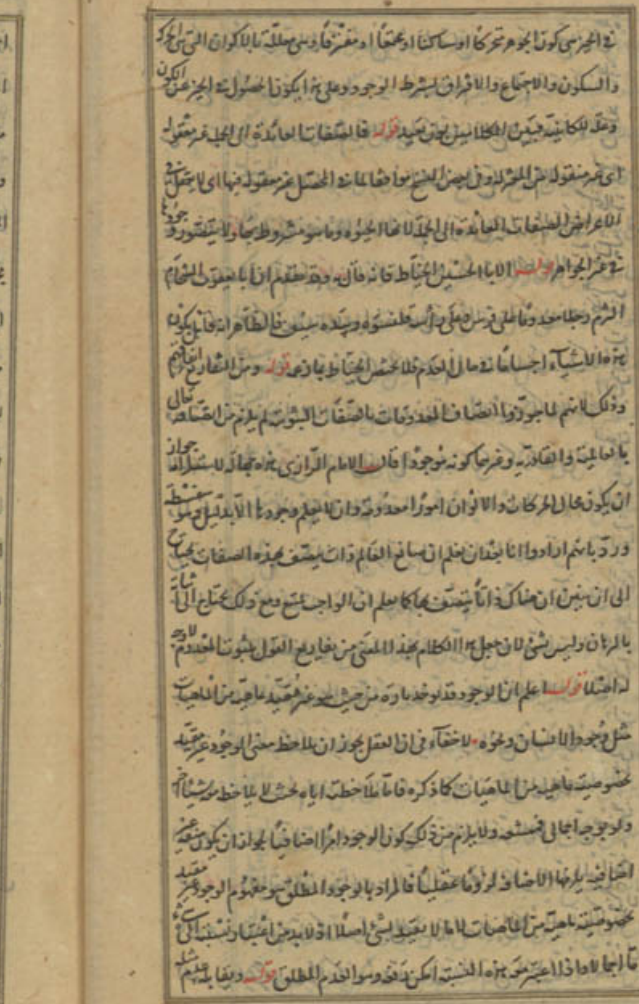
قال في الموافق
وغاية الدليل حجة
الجدة خمسة



ان هنا كطريقا اخر لابطال التسلسل او اثبات الصانع قوله وجب ان يقع على كل واحد
منها ما يقع على الاخرى به اعني على ما نحوه من ان معنوم الذات عام حقيقة عاصدق عليه
من الحقائق والحق انه عارض لها فجاز ان يقع على ما هيتها ما لا يقع على واحدة منها لا يقع على
الاخرى قوله لما ثبت الذات صفة اذ ذو بالذات ما يصح ان يعلم بالانفراد وهذا بين
ما سوى خلافا قوله وان كان صفة لما عاد الكلام فيحصل كلية لزوم التسلسل اما بتلك الحالة
نفسها الموجودات لا في حالة العدم قوله فان كان موجبا كان نسبته الى الكل على السواء
النسبة جواز ان يكون لذات الموجب اختصاص بما يقتضي التعلق ببعض دون بعض كما في
عجز الحديد وزعمه وقد يدفع ذلك بان الكلام في الصفات المتساوية في كونها وجودات
فقط مع انه لا يتأتى منها الا باصفات فلا يدفع ما سوى النسبة هناك بخلاف الحديد بين
لما لا يجذبه اصلا طيش قوله لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك قيل الفلاسفة يقولون
ذلك فان الواجب عندهم مختار على ما حققناه في شرح الاشارات وغيره من الرسائل
مع علمه عندهم بجواز ان يجذب بعض اجزاء العالم بعضا او صفات اخرى فذ عرفت ان الذوات
متساوية في كونها ذوات وانه لا يتأتى منها عندهم الا بالصفات بناء على ذلك التوجيه
فعلم ان الصانع بالصفات ليس قادرا على مخلوقه بجواز ايجاده ايا الصفات الاخرى فلا يجوز
بوجودها حال العدم بعين ما استدل به ابن عياش في نفي صفات الاجناس قيل لما
تطلان مذهبه او بطلان دليله قوله كما سيأتي افراد النوع منها عن بعض قد علمت
لا يجوز امتيازها عندهم بالذات بل بالصفات لما مر فتنقض بها دليل نفي صفات الاجناس
الذي تمسك به ابن عياش لجواز منها اعني في الصفات المتحيزة لافراد النوع بعضها عن
بعض قوله الرابعة الحصول في الحيز وسيأتي الصفة التي سموها بالكائنية المعللة بالمعنى القائم
بالجوهر وسوا الذي سيجيء كونها وحدة حصول في الحيز نفس الكائنية المعللة بالكون فكون
الحصول في الحيز امرا مغايرا للكون معللة وفي تعدد الحصول ان الكائنية المعللة بالحصول

ای مقابل الوجود المطلق عدم مطلق وسوسبب الوجود المطلق من غیر ان یقید بما هیة من
الماهیات یعنی کما ان الوجود المطلق سوء مفهوم الوجود المطلق غیر مقید بما هیة مخصوصة
من الماهیات وان کان مقیدا بامر مبهم متصورا اجمالا کذلک العدم المطلق سوء رفع الوجود
وسلبه عما نسب الیه وقیده بمجملا بیه اسوا لظاهر ویحمل احتمالا امر جوحا ان یراد انا الوجود
المطلق مفهوم الوجود من حیث سوء غیر مقید بشیء اصلا لا تعیینا ولا مبهما بناء علی جواز
وجودا عاعداه بالکلیة فیکون العدم المطلق سوء رفع مفهوم الوجود فی نفسه لا رفع شیء
اذ الفرض انه لم یعتبر معه نسبته الی شیء اصلا وانه انما یتم اذا قلنا ان رفع الشیء فی نفسه
معقول فیکون للتصورات الخالیة عن النسب نقائض هی رفعاتها انفسها واذا قلنا ان الرفع
لا تعقل الا نسبة النسبة فلا بد ههنا بعد فهم الوجود وحده من اعتبار نسبته الی شیء ما لیکون
رفعه الذی هو العدم المطلق شاملا ایاها واذا لم تجعله ما قیل ان ما ذکره انما هو سلب الوجود
موسبب مضاف مقابل لوجود مضاف قال الوجود امنی وجود الوجود وذلک لان زیادة سلب الوجود
اما سلب غیر وجوده الذی اعتبره معه اجمالا بهما ما سلب وجوده فی نفسه لا سلب الوجود
الذی یقابله کون الوجود موجودا انه انقد زعم انه القائل ان المقابل للوجود مطلقا سوء السلب
مطلقا ای من حیث سوء قطع النظر عن کل ما عداه قال ولا یقال السلب لا یعقل الا مضافا
الیه لانا نقول لکم انه یدل علی جواز تعقله غیر مضاف ایضا الوجود لا یعقل الا حالا
مع ان العقل ان یلاحظ من حیث هو فلیتصور فی السلب مثل ذلک وفیه بحث لانا نظام ان
الوجود لا یتصور الا منسوبا الی موضوع وان کان غیر معین ومع ذلک یمکن ان یقال مفهوم
الوجود امر غیر اضافی یلزمه الاضافة کما اشرنا الیه واما یقتضیه فیجب ان یکون نفس مفهوم رفعه
وسلبه لا امرا منتزعا فی السلب ورفعه وذلک لان المنافاة الذاتیة التی بین الشاغل الخاص
من مفهوم الشیء وبین نفس مفهوم رفعه وسلبه کما حقق فی موضعه ولا یشک ان نفس مفهوم
الرفع والسلب امر لا یعقل الا مضافا الی شیء والمنازعة فیه مکابرة والسلب الذی کون فی قولهم





السلب لا يعقل الا مضافا مضافا الى مسلوب ما معنى وان لم يكن مذكورا لفظا فان الذكر فرض
واجب ان كان اكثر واولى قوله وذلك لانا العدم المطلق من حيث انه سلب الوجود المطلق
مقابل له حاصل ان العدم المطلق له اعتباران احدهما من حيث سوسوه وبهذا الاعتبار يقابل
الوجود المطلق وينافيه لانه رفع وثانيهما من حيث انه معقول وحاصل به الذهن وبهذا الاعتبار
سو معروض للوجود ومجامع له والحيثيتان متغايرتان قطعا فالاجتماع لاباعتبار التقابل
وليس اجتماع المتقابلين موضوع احدهما للآخر مستحيلا انما المستحيل اجتماعهما في موضوع واحد
كما مر اليه اشارة قوله فالوجود المطلق والعدم المطلق معقولان متغايران لما مر ان العدم
المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا تصور له في نفسه اصلا وتقريره انه كما لا يمكن ان يتصور الوجود
المطلق كذلك لا يمكن ان يتصور رفعه قطعا وسوا العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لاستلزامه
كونه عدما مطلقا قوله والعدم المقيد يفتقر الى موضوع يقيد به كان ملكة اعلى الوجود
المقيد يفتقر الى موضوع يقيد به اراد بالملكة ههنا المفهوم الوجودي وبالعدم سلبه مطلقا
لا سلبه عما يستعد له باحد الوجوه المذكورة وذلك مثل ما يقال ان من شان الاعمى
سبوق بتصور الملكة فان المراد به ما يعم السلب والايجاب ايضا فلا يلزم ما ذكره ان يكون
التقابل بين الوجود والعدم تقابل العدم والملكة بل سو من تقابل السلب والايجاب وقد تبنى
على ذلك في المثل حتى مثل نفسه الوجود والعدم تارة الى موضوع شخصي وتارة الى النوع
او طبيعي على طريق السلب والايجاب ولم يعتبر استعداد اصلا بل لاعتباره منهما
قطعا وبما قررناه اندفع ما قيل من ان ما مثل به داخل في تقابل السلب والايجاب دون العدم
والملكة الا ان يصطلح في احدهما قائما على معنى يخالف ما سوا المشهور عند العوام فكان يحمل
عليه حذرا من وقوع الغلط على ان مخالفة المشهور من غير ضرورة مستهجنة جدا عند المحصلين
قوله والوجود لا جنس له اذ لا مفهوم اعم منه ردد ذلك بان كل واحد من مفهوم الممكن انما
ومفهوم الممتنع عنه والمفهوم ونظائره من المفهومات الشاملة للوجودات والعدمات اعم

اعم من الوجود لا يقال هذه موجودات ذهنية فكون اخص من مطلق الوجود لانا نقول
قد سبر الاعم عن ذاته اخص باعتبار عارض ذهني لا يقدح في كونه اعم بحسب الذات وهو
كاف لغرضنا او لا يرى ان الحيوان من حيث هو هو وصف الكتابة بالفصل اخص من الانسان
مع ذلك يوجد فيه واعم منه بحسب ذاته بجاز ان يكون شيء من تلك المفهومات الشاملة للوجود
وغيره جنسا له وان كان اخص منه من حيث انه معروض لدى الوجود قوله فلزم تقدم
الوجود على نفسه بمرتبتين هذا لازم عام لامرتبة فيضا فيلا لانا نعرض تركب الوجود من
جزء موجود على اعتبار الوجود معه بآخر فيكون الوجود جزء الجزء متقدما على نفسه
بمرتبتين قوله وان كان اثنانية لم يلزم ان يكون الشيء الذي فرض جزأ للوجود معروضا له
وذلك باطل لان الوجود قائم بذلك المعروض فلو كان ذلك المعروض من جزأ للوجود لقام
به لم يكن القيام بالشيء قائما بتمامه وسو محال كما في قيام الاعراض بمحالها وان لم يكن الوجود
عرضا قائما بالجزء فان يكون ذاته شيء غير حال فيه تماما مستحيل مطلقا واما العارض بمعنى
المقابل للذاتي فلا استحالة في كونه غير عارض تماما فان الانسان عارض للناطق بذلك المعنى
وليس عارضا له تماما وذلك لان معنى العروض مناكسو كون المحمول على الشيء خارجا عنه ولا
استحالة في كون الخارج عن الشيء غير خارج عنه بجميع اجزائه بخلافنا تحالي فيه فانه اذا لم يحل فيه تماما
بل بعضه لم يكن الحال فيه الا ذلك البعض قوله او متصفا بما اتصف به غيره اعلم ان الاستحالة
لان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها متصف بانه ليس ببدن وكذا اليد وغيره كما
من اجزاء غير محال ثم ان الدليل سيعرض بسائر المركبات كعقال مثلا الحيوان ببسيط او
كان مركبا فجزؤه اما حيوان او غير حيوان وبسائر الكلام الخ قوله الوجود مفهوم البسيط
بالفصول اذ سو بسيط منه بحث لان الدليل السابق على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود
المطلق اما على بساطة افراده فلجاز ان يكون افراده بسايط مختلفة بذاتها وان يكون مركبات
مختلفة الماهيات اما بذاتها او بعضولها المشتركة فلم سو جنس لها وكون الوجود المطلق بسيطا

يكتب في هذا المكان ما يريده بالبيان الذي ذكر في الحاشية
الوجود البسيط هو الذي لا يكون له جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة
ان يجاب بالتزام كون الشيء الذي فرض جزأ للوجود معروضا له ولا نسلم ان ذلك باطل
وما ذكر من الدليل انما يدل على ان الوجود لا يقوم بالجزء لا على ان الجزء لا يقوم بالوجود
ولا نسلم ان ذلك محال فان الوجود انما يقوم بالجزء لا بما هو جزء بل بما هو ذات
وحقيقة ولا يلزم من قيام الوجود بالشيء من حيث هو ذات وحقيقة قيامه به من حيث
هو جزء ذات وحقيقة فان الجزء انما يقوم بالكل من حيث هو ذات وحقيقة لا من حيث
هو جزء ذات وحقيقة فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون الوجود قائما بالكل من حيث
هو ذات وحقيقة لا من حيث هو جزء ذات وحقيقة قلنا نعم ولا محذور فيه
ان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون الوجود قائما بالكل من حيث هو ذات وحقيقة
لا من حيث هو جزء ذات وحقيقة قلنا نعم ولا محذور فيه

عارضا لذلك الماهيات المخالفة بالذوات او بالفصول فلا يلزم ان لا يكون كثرة افراده
بالفصول بل بالموضوعات فتم لو ثبت انه طبيعة نوعية ما ثبت افراده لم يتم كثرة ذلك الكلي
بالفصول ولا يلزم الخلاف بل بالموضوعات لكنه معقول بالشكك على افراده فلا يكون طبيعة
نوعية لها كما قرره قوله ويقع الحمل على المقدار وعلى البياض الحاصل في محله فان الحمل
صدق على المقدار بما هو لا وبالذات لانه متصل في حد ذاته وعلى البياض بالعرض لانه
متصل في المقدار لا بنفسه قوله واعلم ان الاولوية وعدمها اما بالشدة والضعف مثل العلم
للمعقول بالشكك يندرج تحته اشياء مختلفة اما بذواتها او بالفصول او بهما وذلك لان ذوات
او الفصول تستتبع كمالات لذلك العام في بعضها اكثر من بعض فان اراد بالشدة والاولوية
كثرة تلك الكمالات وبالضعف وعدم الاولوية قلتها فلا فرق اذ بين الشدة والاولوية
ولا بين مقابليهما فان اراد بكل من الشدة والاولوية معنى آخر فلا بد من افادته ليتضح
كلامه فيبين بذلك ويكشف الغرق باذكر نحو برهان الشقاق فنقول اذا كان شيآن متشاركين
في طبيعة امر وكان ذلك الامر للاول لذاته وللآخر بواسطته كان الاول اولى بالامر من الآخر وهو
محصول هذه المقالة ان الشدة هي كثرة الكمالات المذكورة فان للاولوية هي ما ذكرنا
فانتفع الفرق بينهما ولكن المتصل ح مثال للاولوية وعدمها من حيث انه للمقدار ومثال
للبياض من غير وبمثال للمتقدم والمتأخر ايضا من حيث انه اتصال المقدار بسبب
اتصال البياض قوله فانه مقول على وجوده الحالي ووجود محله بالمتقدم والمتأخر وذلك لان
مطلق الوجود للعرض متقدم على حصوله لمحله ولا شك ان حصوله لكل منهما اما حصول
جزء المقدار من حاله الى ان حصول مطلق الوجود لاحد جزئيه من متقدم على حصوله للآخر وهو
قسر على ما ذكرنا كون وجوده على وجود الجوهر اولى من وقوعه على وجود الموضوع وكون وقوعه على
وجود المقدار اشد من وقوعه على وجود غير المقدار قوله غير الاشد والاضعف الذي ذكرنا
ان الوجود لا يقبلهما فلا يرد ان الذوق لا يقبلهما الوجود انما حركتان لتضيان كونا ما وتعينا

فيه عرضا يقوم محلها بد ونحو فلا يتصور ان نسبة الوجود وما المذكور ان منهما بظهر بحركة النسلا
بل ما قالها الى ان ترتب الآثار على احدهما اكثر من الآخر قوله فلان المقول بالشكك لا يكون خلا
الخ قد سبق في مباحث كون الوجود زائدا على الماهيات مناقشة نزع الكلام قوله يوجد من
المعقولات الاولى المعقولات عن طبايع المفهومات المصورة من حيث هي هي عارضة للمعقولات
الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر مطابق كالكلية والذاتية ونظائرها وكمفهوم الكلي
الذاتي وغيرها يسمى معقولات ثانية لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل اذ لا يكون تعقل
مثلا الانسان تعقل امر معروض له الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما يكون
للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلي في الدرجة الثانية واعتبر صدقه
على كثيرين عرض لمفهوم الكلي كلية اخرى من الدرجة الثالثة من التعقل وبعضهم يسمي
نظائرها معقولات ثالثة وهكذا وربما تعقل معقولات رابعة وما بعدها وبعضهم يجعل ما بعد
المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وبالجملة المعتبرة المعقولات الثانية اما ان احترزنا ان
يكون معقول في الدرجة الاولى بل بحسب ان يتعقل عارضه لمعقول آخر في الذهن وما بينهما انما
في الخارج ما يطابقهما وكل ما تعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اولي موجودا كان او معدوما
مركبا او بسيطا وكذا ما لا تعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالامكان فانه
قيل تحققها في الخارج قوله والمشهور من المعقولات الثانية ليست مما سئل في الوجود كما سئل
الحيوان عن مفهوم الشيئية كسائر المفهومات العامة من الوجود والامكان العام
المفهومية من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن لمعقولات الاولى ليس لها في
الخارج ما يحاذى بها اذ ليس في الخارج الا اشياء كالانسان والفرس مثلا واذا تعقلت الاشياء
المحسوسة عرض لها كما ذكرنا مفهوم الشيئية من غير ان يكون لها في الخارج ما يطابقها كما في المعاني
الخارجية على ان الشيئية مما سئل في الوجود بل هي عارضة للموجودات المأصلة فنقول شيء
مطلقا موجود بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء محصور من قطعا ويجدانا المقصود واما

الشارع ولو كان الشيء المطلق موجودا في الخارج لكان مشاركا لغيره في الشيئية ومخالفا
بخصوصية فيكون لشيء فيلزم النقض فقد اعترض عليه بانا لا نسلم المخالفة بخصوصية غير ذات
المشترك فان كل قائم يشارك الخاص في مفهوم وقد يمتاز عن الخاص بفقد مفهوم الخصوصية
فمطلق الشيء على تقدير وجوده يمتاز عن الاشياء المخصوصة بفقد مفهوم لا بامر زائد عليه
حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء مشيئة اخرى وايضا المشيئة العارضة لمطلق الشيء الذهني
انه موجود امر اعتباري فيرتفع الامور باعتباره بقطع الاعتبار وايضا لو صح
الدليل لم نجد عام اصلا اذ محال لو وجد الحيوان خطا مثلا يشارك الحيوانات الخاصة
في الحيوانية ويخالفها بخصوصية فالحيوان حيوان فرس ايضا يشاركه الشيء المطلق في
الشيئية ليست لازمة لوجوده في الخارج بل هي لازمة لذاته فرض موجودا في الخارج او لا
محال لو لم يوجد الشيء في الخارج لشاركت الاشياء المخصوصة في الشيئية وامتازت بخصوصية
فلزم النقض قوله لا خلاف في انا لو جودات متمايزة الوجودات الخارجية متمايزة في الخارج
بلا اشتباه واما وجودا تها الخارجية فمتمايزة بحسب انفسها ما لا شك فيه واما متمايزة بحسب
الخارج فمتفرع على كونها موجودة فتدبر قوله اذ الغير لا يقتضي الشيء الخارجي بمعنى ان الغير
الشيء في نفس الامر لا يقتضي شيء في الخارج اذ ربما كان غيره ذاك بحسب الذهن عين الامر
اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى فالعدمات والمفهومات
الخارجية جائز ان يمتاز بانفسها وان لم يكن ثابتة في الخارج قال بعض الافاضل اختلفوا في
المعدومات بل يلزم ان لا فرق بينه قال عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح
وجود الضد دون غيره فمعلوم تمايز المعلق بمقتضاها ومن نفاه قال العدمات لا تتمايز
لانها لا شيء ما هيتها اصلا وكل ما سوى متمايز فهو موجود اما في الذهن فظاهر واما في الخارج فان
بناء الخلاف فرع للوجود الذهني اذ لا تمايز للعدميات الا في العقل فان كان ذلك التمايز يكون لها
موجودة في الذهن اختص التمايز بالوجود اما في الذهن او في الخارج ولم يتصور معدوم

مطلق

مطلقا وان لم يكن ذلك التمايز لكونها موجودة فيه فهي العدميات البتة فلا تمايز في الخارج ولكن
تتصور ما سوى معدوم مطلقا قوله ان عدم المعلول مستند الى عدم العلة وان عدم الشرط
بيانه وجود المشروط وان عدم الضد يصح وجود الضد الآخر يدل على ذلك لانه يصح ان يقال
اسقى العلة نفس الامر لاسقاء علة فيها وان يقال امش وجود المشروط في نفس الامر للمشي
شرطه فيها وان يقال صح وجود بياض الضد بياض المحل في نفس الامر لعدم الضد الآخر ولا
مرية في ان هذه احكام معقولة عند العقل قوله العدم قد يعتبر تارة باعتبار انه سلب الوجود
حاصله ان العدم قد يكون آلة للاحظة حال الغير وقد يكون ملحوظا بالذات والحاق الرفع
به اعني فرض عدمه انما يمكن بالاعتبار الثاني دون الاول قوله كان لان فرض معدوما
في الخارج وامافي الذهن امرا فيهما معا قوله فيكون العدم عارضا لنفسه قيل معنى فرض
رفعه سوء فرض زوال ماهيته لان كون ماهيته محققة والرفع قائما به قيام العرض بمحله حتى
يلزم عروضه لنفسه وان سلم ان هناك عروضا فعارض ليس نفس العدم بل موجزي من جزئي
وذلك لان رفعه سوء الموصوف بكونه مقابلا لا مطلق الرفع ذا لاول مدفوع بانا لا نعرف
من مفهوم العدم وسائر المفهومات في ان كونها متصفة بالعدم انما هو بوجوداتها
لا بانفسها لكون متحققة وعدمها قائما بها قيام الاعراض بمحالها فليس الى احد منع عروض العدم
لشيء الا اتصافه به وصدق عليه اشتقاقا وذلك جار في مفهوم العدم المطلق بالفرق
وسواء بانه عروضه لنفسه مدفوع بان الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق متضمن في ضمن
عروضه لنفسه ضمن ذلك الجزئي لنفسه والا لم يكن ذلك العارض جائعا عارضا اللهم الا ان
يقال مفهوم العدم عرضي لجزئياته لا ذاتي لها وهو من هنا اعني من جواز عروض العدم لنفسه
في ضمن جزئي من جزئياته علم جواز عروضه لوجود لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته فافهم
الشيء من حيث هو مغايرة له من حيث هو في ضمن جزئي لم يتبع الاشتباه في الاتصاف الآن الوجود
الخارجي العارض للوجود الخارجي لا يجوز ان يكون وجودا في الخارج لما عرفت قوله فانه اذا فرض

بيان ان الشيء المطلق موجود في الخارج
الفلاسفة المشاءين ان ما ليس له وجود في الذهن يقولون بتمايز
وجودات المكنات في الخارج والمتكلمين انا نجد اشياء لا تحصى
اجزاءه في تمايز المعدوم موجودة في الذهن ولا يمكن
كان ذلك التمايز لكونها موجودة فيه اما ان يكون
الاعدام تتمايز عن نفسها او بامر خارج عنها
الذهن لانا نقول ان تمايز الشيء عن نفسه
به فيما نحن فيه لان المعدوم المطلق لا تمايز
معدومات الخارجية بل ان تمايز المعدوم الذهني
ومن نفاه حكم بعدم تمايز المعدوم الخارجي

العلة حركة اليد كما بالعكس فارتفع حركة المفتاح يعني رفع المعلول حركة المفتاح يعني رفع المعلول سبب لارتفاع العلة قال المصنف حكم بانه متى تحركت اليد فارتفعت حركة المفتاح ولا يجوز العكس وسوان يقال لانه متى ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت حركة اليد على العكس قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه وجدت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا يجوز ان يقال وجدت حركة المفتاح فوجدت حركة اليد فكما ان وجود العلة مناط لوجود المعلول كذلك عدمها مناط لعدمه وكما ان وجود المعلول مستلزم لوجود علته من غير ان يكون سببا له كذلك عدمه مستلزم لعدم علته بالمباشرة من غير ان يكون سببا لعدم شئ منها فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول يريد ان رفع العلة في الخارج علة لرفع المعلول فان قلت رفع العلة اي عدمها ليس محققا في الخارج فكيف يكون علة في الخارج لعدم المعلول فان اتصاف الشئ بالعلية في الخارج فرع تحققه قلت عدم العلة في الخارج علة لنفس الامر لعدم المعلول في الخارج نفس الامر اما في الخارج او في الذهن وهما انسب ههنا الاول نفس الامر في الواقع الاتصاف بالعلية في الذهن بالفرق بين العدمين فذلك قلت عدم العلة لما كان علة في نفس الامر ولم يحتج الى ان في الذهن كان اتصافه بالعلية من جهة الجزم في البثوت الذهني بالبثوت الذهني كما في عدم المعلول فانه علة بالبثوت الذهني اي نشأ علية من خصوص وجوده الذهني فكذلك كان العلم بعدم العلة لا عدمها في نفس الامر فعدم العلم مستضيف العلية في حد نفسه فكذلك لوجود الذهني وليس لخصوصية في نفس الاتصاف مدخل اصلا فلذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الامر ايضا وسيوضح ما ذكرنا مشروحا في المتن والمتكلم في الدار اذا كان فيها انسان فان ثبوت المتكلم باعتبار خصوص الانسان وثبوت الماشي باعتبار اشتمال الانسان على الحيوان لا باعتبار خصوصه فعليك بالتامل والله الموفق قوله بل جاز ان يكون عدم المعلول في الذهن علة لعدم العلة في نفس الامر بمعنى انه متى فعل قد ذكر الشيخ في غير ان الشفاء ان العلم الفعلي هو السبب الحاصل الاخر لحصول العلم

لانه اذا لم يعلم سببه كان جائزا الظن طابق اليقين فعلى ما ذكره لا يكون الاستدلال ان المعلول على العلة برهانا لان كون النتيجة يقينية معتبرة في حد البرهان والجواب انه اذا اريد الشيخ ان ذا السبب اذا لم يكن محسوسا لم يحصل العلم اليقيني بوجوده لجواز ان يحدث علة فان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة بل على وجود علة ما ويجعل كلامه على ذلك فلا اشتباه في حصول العلم اليقيني بوجود الممكنات المحسوسة وبرهانه ان المقصود الاصلي في كتاب البرهان هو العلم المكتسب فكانه قال العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من كذا ولا اشتباه ايضا في ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علة ما من غير تعيين وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهاني وبالعكس لمية وفرق بينهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة ما فعلم ان مراده ما ذكرنا فالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول او بعدمها على عدمه برهاني لتحقق ما يستند عليه يقينا بوجود معلول معين او عدمه والاستدلال بوجود المعلول على وجود علة ما لجواز ان يجد علة معلول بالمباشرة او على عدم علة معينة منها برهاني ان جاز ان يكون ان لم يجز احتمال العقل ان وجود المعلول على وجود علة معينة وان جاز لم يدل عدم العلة المعينة على عدم المعلول فلا يدل عدمها ايضا على عدم معلول معين مستند اليها فان عدم الشئ يدل على عدم الحرارة النارية ولا يتصور فيها ان يكون غير النار علة لها ولا يتبع ان يحال وجود الحرارة النارية ايضا يدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار فيكون دورا قوله اي اذا عدم انعام عدم الخاص من غير عكس تخصيص المتعاكسين العدم ويتصور للحد على ما قاله والحاصل انه عبر عنه بعبارة اخرى وليس في كلامه تغير من قال عليه اكثر الشراح وقد وجدت العبارة في بعض النسخ هكذا كان العموم والخصوص ثابتا من العدم اي اذا عدم العام عدم الخاص من غير عكس فانه اذا عدم الحيوان عدم الانسان من غير عكس فاعترض عليها بان ذلك يصح للقاعدة الكلية بالمثال الجزئي وسوء غير مفيد ايضا بما

المعقول وصرح ثانيا بان المادة هي الكيفيات السفلى الثابتة في نفس الامر واما اذا اعتبرت معقولة سميت هيولى فاذكره في المادة او لا مطابق لما ذهب اليه المتاخرون من ان المنطقيين من كل كيفية ثابتة في نفس الامر منتسبة الاتحاد والسلبية سموا مادة وما ذكره هنا بيانا على طريقة الكتابين موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة هي احدى الكيفيات السفلى الثابتة في نفس الامر كما مر رمزا من قبل وكلام المفصل القولين في المادة ولم يشر الى ان الفرق بينهما بحسب نظرهما في سلك واحد اعتمادا على علم من آخر كذلك لم يتبين ان الجهة كما ان الكيفية السفلى الثابتة اذا اعتقل تطلق ايضا على الكيفية المعقولة او الملفوظة للنسبة وايا ما كان مطابقة للواقع اعتمادا على علم آخر ذلك الفرق من ان كل كيفية للنسبة معقولة او ملفوظة فهي للواقع او غير مطابقة لكنه لا شبهة في صحته اذ ليس المقصود ههنا بيان تفاصيل احوال المادة والجهات واحكامها الا قوله في الاولى وفي الثانية وان الثانية في نفس الامر قد لا تكون ثابتة في الواقع بخلاف الاولى بل بيان ان الكيفيات السفلى الثابتة في نفس الامر موادا في انفسها وجهات في العقل فان هذا المقدار كاف لههنا قوله والوجوب والامتناع يدلان على ذاتهما بالمطابقة والوجوب يدل على ذات النسبة التي هو عارض لها والامتناع يدل على ذاتهما بمقابل النسبة التي هي معروضه لها قوله اذ عرفوا الوجوب باستحالة اي عرفوا وجوب الحمول الذي هو الوجود او غيره باستحالة انفكاك المحمول ثم عرف استحالة انفكاكه بعدم امكان انفكاكه ثم عرف امكانا انفكاكه بعدم وجوب المحمول فيؤل الى تعريف الوجوب بعدم عدم الوجوب فيكون دورا وهذا كلف والاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من السلب الاخير او قال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن بما لا يجب وجوده ولا عدمه او بما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فحينئذ اخذوا الكل من السلب الاخير تعويلا للاخرين فانه دورا ظاهر قوله وح يكون قسمه المفهوم بحسب هذه الامور الى الواجب والممتنع والممكن قسمه حقيقة بهذه القسمة جارية في المفهوم بالقياس الى اي محمول كان فان

كل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنع الحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور اعتبارها في المفهوم بالقياس الى المحمول الذي هو الوجود فانه اذا اطلق الواجب والممتنع والممكن تبادر منها الواجب الوجود والممتنع الوجود والممكن الوجود وبذلك علم ان الوجوب والامتناع والامكان التي تبحث عنها ههنا هي التي ذكرت في جهات القضايا دون ما ذكر كما صرح به في متن الكتاب وشرحه الا انها مقيدة ههنا بنسبة المحمول الذي هو الوجود فلا وجه لما قيل منا فانه لو كان هي المذكورة في الجهات والمراد لكان لوازم الماهيات واجبة لذواتها كالزوجية للاربعة وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود فاحترز بقوله ليست اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة والجهة فيهما قوله فان قسمة هذه القسمة غير حاصرة لا يقال بهذه القسمة دائرة بين النفي والاثبات فكيف لا تكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله فاما ان يكون يمتنع به الوجود انه يمتنع به الوجود او لا يمتنع به الوجود فمسلم لكن لا نسلم ان ذلك العدم ايضا او لا احد العدمين يندرج فيه قسما الواجب والممكن فان معنى قوله فاما ان يكون يمتنع به الوجود انه يمتنع به الوجود او لا يمتنع به الوجود فاعم من ان يمتنع به ذلك العدم ايضا او لا احد العدمين يندرج فيه قسما الواجب والممكن فان الواجب لا يمتنع به العدم ايضا فلا يصح قوله والثاني هو الممكن بذاته واما ان يريد انه يمتنع به الوجود فقط فحينئذ يدخل العدم الذي هو في الطرفين في هذه القسم الثاني فقط فلا يصح قوله والثاني هو الممكن بذاته وبالجملة المفهوم اما ان لا يقتضي لذاته شيئا من طرفي الوجود والعدم ان يقتضيهما معا او يقتضي الوجود دون العدم او بالعكس فالاقسام اربعة قوله يمتنع به الوجود في الخارج اذ لو خارجه لكان الخارج لم يمتنع اجتماع النقيضين فيه قوله فكون ممتنعا بذاته وذلك لانه يكون محققا وفي الخارج دائما ويكون عدمه بهذا المستند الى آخره لا يفي بالممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع لا يكون ضروري الوجود قطعا وما نحن بصدده ضروري الوجود فرضا فلا يكون ممتنعا قلت هذه القسم اعني ضروري الطرفين وان كان يجب ما بني الرأي عليه لكنه في التحقيق ما يقتضي عدمه

منها سواء الواجب بذاته وان امتنع ان يجب له الوجود فقط فاما ان يقتضي عدمه او لا يقتضي

فقط لانا نقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن المنع من
الآخر والمنع من الآخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لما لم يكن مقتضيا لما هو
واضحا ان كان موجودا او معدوما فقط لزم خلف مقتضي الذات بذاتها عنها وان كان
موجودا او معدوما لزم اجتماع النقيضين فانحصار المفهوم في الواجب والممتنع والممكن
بالمعاني المشهورة منها صحيح قطعا وبطل قسم رابع متخيل يأبى الشعاب من بديهة العقول لا
ذلك عن كونه حصرا عقليا يجزم فيه بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة وان حمل على ما
ارتضاه عن مفهوم بها من نفسه او استدلال كان مع ذلك حصرا عقليا مقطوعا بالاستدراك
تم المقصود والتوقف على كونه بديهيا صرفا قوله فيجوز ان مع ذلك الطرف الراجح لا يلزم
ترجيح احد المتساويين على الآخر يعني ان المستحيل بديهة وقوع احد المتساويين بلا مرجح
او وقوع المرجوح بلا مرجح دون وقوع الراجح الذي لم ينته الى حد الوجوب بلا مرجح لوضوح
حده والذي لزم من التقسيم المذكور ان الممكن لا يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما
مستقلا الى حد الوجوب فجاز ان يقتضي لذاته وجوده اقتضاء لم ينته الى مرتبة الوجوب فيرجح
كون وجوده راجحا على عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجوب فيجوز ان يوجد عند
احتياج الى غيره فيفسد بابا شات الصانع قوله فيكون الطرف الراجح واجبا وقد مر
انه عند منتهية الى حد الوجوب هذا قيل عليه ان المفروض سوان ذات الممكن بانفراده يقتضي
رجحانا غير منته الى ذلك الحد ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات يقتضيا
للوجوب فيكون الراجح واجبا من حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون
الذات بواسطة ذلك الرجحان يقتضي الوجوب والامتناع والخلف انما يلزم ان لو اقتضيا
الذات بانفراده ولا شك لنا اقتضاء الذات بانفراده غير اقتضائه بواسطة معلوله فلا
خلف لا محذور اصلا فان قلت اذا كان الذات مع الرجحان المستند اليه يقتضي
لوجوب الوجود كان الذات واجبا لامكانا وقد فرضناه بمكنا هذا قلت الواجب عندنا

لزم من القسمة الذي يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وهنا وقد يجب
وجوده مع التفات الى غيره وسوا الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون
واجبا فان قيل عند قول اما ان يمكن طريان الطرف الآخر نظرا الى ذاته من حيث هي او لا
فسقط ما ذكرتم قلنا نختار امكان الطرف الاخر وعدم وقوع علته لان المرجح المستند
الى الذات سبب لاشتاعه واذا لم يقع علته فلا يجب عدمها فلا يترجح فلا يزول الرجحان الذاتي للطرف
الآخر فان قيل الطرف المرجوح اذا كان ممكنا نظرا الى الذات امكن وجود علتها فيمكن وجود
المرجوح بها فيمكن رجحانه فيمكن زوال الرجحان الذاتي هذا ان امكان المحال يوجب كالمحال قلنا
امكان المعلول لا يستلزم امكان علته فان عدم المعلول الاول يمكن لذاته مع ان علته يجب
عدم الواجب ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول بمعنى لذاتها بما دام فيه المقتضي
نجز بهذا المقام وفيه بحث لان الذات مع الرجحان المستند اليه اذا كان يقتضي لوجوب
الوجود كان الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعا والمعنى بالواجب الا هذا او
ملك الواسطة المستندة اليه لذاته لا نقدح في ذلك فهم لو لم يكن مستندة اليه لكان
فاقدة فيه وما قيل من ان الواجب يجب له الوجود من غير التفات الى غيره فقد اريد
غير كون الالتفات اليه قادحا في كون الذات مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه فان حالا
يكون كذلك سوى حكم حالا يلتفت في غيره اصلا فاندفع ما ذكره بجذافيره وقد استشكل
نجز بهذا المقام سوا الاقربيا مما تقدم وسوان يقال انفي الحلا على ان الممكن يحتاج الى فاعل
يفيده الوجود مغاير لماهيته واكثرهم على ان ذلك لامكانه وفيه بحث وسوان الممكن سوا الذي
اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه لم يجب له لذاته وجود ولا عدم فلم لا يجوز ان يجب له احدهما
لذاته بشرط وجود ي او عدمي فلا يحتاج الى فاعل لوجوده مغاير لذاته والجواب ان ذلك حال
لانه لا يتصور الامن الوجود دون نائر الشيء في الوجود واضافته اياه مطلقا فرع الوجود
ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته لاستحالة كون الماهية من حيث هي مفيدة للوجود

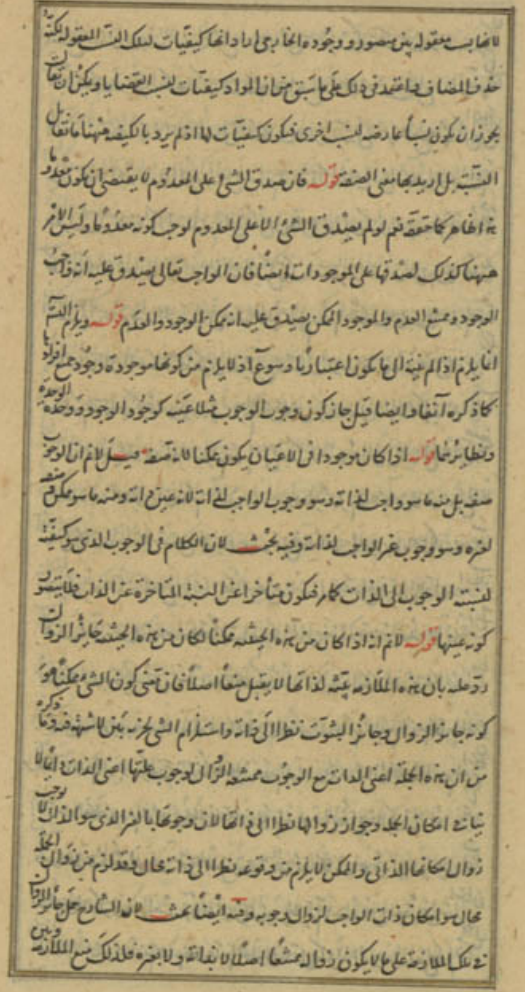
لا اولى بها كما سيأتي ان لا يحتاج عليه ذلك السؤال اذ لابد لوجود الممكن من فاعل موجود والا لتسلسل
ايجاده لنفسه فانه مغاير لماهيته وليس شأ عدميا ولا وجوديا بل سوسوس في وجوده ومحيط
له اياه نعم من جوز في الواجب كون الماهية من حيث هي فاعلة لوجوده يا من عزشرطيا فله ان
يمنع كون ماهيته فاعلة لوجوده يا بشرط غير مستند الى ماهيته من حيث هي والا لكان
واجبة على تباين ما عرفت قوله ورجحان على الطرف الآخر توقف على اشتماله الرجحان لكل
الطرف وذلك لان رجحان احد الطرفين مناف لرجحان الطرف الآخر قطعا كما في الممكن
مثلا فلا يمكن الجمع بينهما معا وان كان احدهما مستندا الى الذات والآخر الى الغير فان
تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين قوله ولئن سلم انه يجوز رجحان احد طرفي الآخر
لغاية الوجد لا ينتهي الا الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف في وقوع ذلك الطرف من
حيث هو مركون احد طرفي الممكن لما تحقق لذاته من غير ان ينتهي الى احد الوجوب والامتناع
يجوز وقوع ذلك الطرف الراجح بلا توقف على امر خارج عن ذاته فيلزم انسداد باب
الصانع كما مر تقريره ونحن قد بينا امتناع ذلك الرجحان وعلى تقدير جوازه لم يجز ان يحكم
الراجح بذلك الرجحان لاحد الطرفين اذ لو جاز وقوعه به فاما ان يمتنع به وقوع الطرف المرجوح
به وقوع الطرف الراجح فذلك الرجحان داخل لاحد الوجوب والامتناع وسوء حالة
المؤدي منهما لا يمتنع به وقوع الطرف المرجوح وح فلابد من ان يكون وقوعه بسبب رجح له
على الطرف الراجح لذا متى وقع ذلك السبب لم يكن الطرف الراجح واجب الوقوع
لا يجوز وقوعه قطعا فلا يمكن وقوعه حتى مع وجود ذلك الرجحان بل يمتنع الى عدم سبب الطرف
المرجوح وسوء خارج عن ذات الممكن فنحن في وقوع احد طرفيه الراجح على الآخر لذا غير منا
محتاج الى امر خارج عن ذاته وسوء المطلوب يمكن ان يقال ايضا ذلك الرجحان ان وجب الطرف
الراجح كان وجوبا لا رجحانا غير منتهية اليه وان لم يجب بل الممكن في حد ذاته مع رجحانه على
وقوعه مرة اخرى فان كان وقوعه لوجود ذلك الرجحان لزم ترجح احد المتساويين على الآخر

بلا مرجح وان لم يتوقف وقوعه على امر آخر لم يكن وقوعه لوجود رجحانه وقد فرض
كذلك هذا خلف قوله لانا نقول المطلق ان كان وجوده الواجب في وجوده غير ذاته قيل الذي قالوا ان
وجوده عين ذاته يزعمون انه ذاته انما ليست له وجود قط من الا الوجود في الخارج وههنا ان
وجوده في الخارج عرض لان المطلق الوجود عروض العام لاخراده وبين الطائفين نون عظيم
اعلم بيد ما ذكره انه يلزم على ذلك التقدير ما سوسوه في هذا المقام الذي كرروا عليه
الطائفة الحكمية في ان وجوب الواجب عين ذاته وذلك لانه على تقدير كون المطلق وجوده
لان الوجود المطلق المشترك ليس عين ذاته قطعا بل لا جزء ذلك ايضا قوله وسوا المراد من قولهم
ان وجوده يقتضي ذاته اي انما قالوا الواجب ما يقتضي ذاته وجوده يريدون به الوجوب
ما يكون مستندا للماهية بالقياس الى الوجود مع كون وجوده اي المطلق ايضا هو ماهيته اي
وجوده الخاص فيدل على ان كان المطلق وجوده الزم ان يكون هو وجوده ايضا وهو محال
المحاصل وايضا فانا بطال ان ما لم يلزم من قبل ما لم يلزم من كون وجوده زائدا فانما نفي لا تقدم ح
انه يلزم منه المحال الذي ذكره بقوله فان قيل وجوابه ان المطلق وجود لكن وجوده المطلق لا
وجوده الخاص وهو لا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق الشيء واحد فان الجسم مثلا ادا اتصف
بعرض البياض كان متصفا بمطلق البياض به من غير قطعا ولم يلزم من ذلك كونه البعض
وان بطلان كون المطلق وجوده يلزم منه زيادة وجوده على ماهيته ح انما كان مثبت للاعراض عن الطائفة
وتقوية لدعوا اختارها وههنا اشارة الى اندفاع ذلك لا بطلان بان زيادة وجود المطلق على
ماهيته لا ينافي ما اردنا اعني كونه وجوده عين ماهيته اذا اردنا به وجوده الخاص فانا لا نعني
الذي نذكره تفصيلا انه يمكن وسيكشف جلية الحال فيه قوله فلا يلزم من قضية الوجود
الخاص للوجود اي المطلق اقتضاء ذاته لكن الوجود اي لا يقاس الى المطلق قوله فان الوجود
الخاص لكن يفتقر الى علة بخلاف الوجود الخاص للواجب فانه غير مفتقر الى شيء اصلا بل هو
قائم بذاته مستغن عما عداه وانما جاز اختلاف الوجود انما خاصة في الافتقار وعدمه لان

بالماهيات وان كان مشاركا في الا الخارض الذي هو الوجود المطلق فوجوده في الخارج
يقتضي لذاته الوجود المطلق في نفس الامر اقتضاء ما يستغني هذا بالحقيقة عن غيره دون الوجود
الخاص الممكن به او قد اعترض على ذلك بان الوجود الخاص الواجبي لا يقتضي الوجود المطلق
في الخارج اذ لا شيء للوجود العام في نفسه على اقتضاء ما يأتي في المقول معاك مغاير الوجود الخاص
الواجبي ان غيره واقعا المحل الذي يصدق فيه اعني المفهوم العاقد فلا طرد ولا جيب بان
الوجود الخاص الواجبي مستغن في الخارج عن اقتضاء الوجود المطلق والممكن ليس كذلك
فافترقا قوله دون الخلق في معقول واحد ان قيد المعقول الواحد بكونه ممكنا كان جنسها
مع الخلق ايضا قوله لان المعقول الواحد يمتنع ان يكون واجبا لغيره وممتنعا لغيره معا لانه
اذا وجب لغيره يستحيل ان يتغير عنه بالاستحالة ان يحال الواجب لغيره وامتنع لغيره معا وجاز ان
يكون موجودا او معدوما في الحالة الواحدة وهو محال قوله اذ يمتنع خلو الممكن عن احد المفهومات
الثلث اعني هذا احدا مطلقا بحث لا يتصف بشيء منها اصلا وذلك لانا لا نسلم لزوم ذلك
فلم لا يجوز ان يمتنع عنه قطعا مع امتناع خلوه عن الثلثة ايضا لانه لا يخلو الحال عن الوجود لعلة وعدمها
قوله وكل واحد من الوجوب والامتناع يصدق على الآخر اذا التقابل في المضاف انما
هو متناع اذا لم يرد به تضاد تهما حقيقة بل تضاد ما شق منهما فان سلم ان الوجود
مع العدم وبالعكس وما سوى مع الوجود وابن العدم وبالعكس وما شمل احدهما على الآخر
كان محال وجودا لوجود سوى امتناع العدم فليس صحيحا الان مقصده بالمباينة في السؤال
كل منهما للآخر وذلك ان وجوبا لوجود كيف لذات الوجود الى ماهيته وامتناع العدم
كيف لذات العدم الى ماهيته وبان ان النسبتان متغايرتان ذاما فكذا كيفيتا ما فلا
تضاد فان حققته فهم تلازم وتساكنا ان كان ذكرته طبقان للواجد وكذا الوجود
فيصدق ايضا فيصدق على كل من ضرورة العدم والامكان الخاص سلب الضرورة عن طرفي الوجود
فقد شاع حيثما اريد به تضادق اصطلاحات المشتقة منها بعضها على بعض واريد المباينة

اللوازم وان لم يكن متساكسا قوله واما نسبة الى العام لان الوجود العام يستحيل الامكان بحد الامتناع
فانهم يعنون من الممكن الوجود ما ليس بممتنع الوجود ومن ما ليس بممكن لوجود الممتنع الوجود
وكذا يعنون من الممكن العدم ما ليس بممتنع العدم ومن ما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فعلموا
الامكان مقابلا للضرورة الطرفا المخالف فنوسلبها او ما يساوي ذلك السلب قوله
واضمار الواو في الثلثة بحسب ان اضيف الى الوجود والعدم كالمشتة الآتية
لجميع المفهومات ما والمراد فلا انقسام بحسب ان اضيف الى الوجود والعدم كالمشتة الآتية
فمقال الشيء اما ممكن الوجود واما ممتنع الوجود فيندرج في الاول الواجب والممكن الخاص ومقال
الشيء اما ممكن العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول الممتنع والممكن الخاص وعلى هذا فلفظ
الامكان بهذا المعنى اعم سواء قيد بالوجود او بالعدم واما على ما ليس بضروري الوجود
ولا العدم اصطلاح الخاصة على ما تحاذون سلب الضرورة الذاتية عن الطرف معا وكان يقال
امكانا خاصيا وقد يسمى خاصا والاول عاما ايضا لكونه اعم منه مطلقا والامكان بمعنى
ليس احد سوسلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وسواء ايضا عاما
الخاصة بناء على ان اسم الامكان لما كان لما بإزاء سلب الضرورة وكل واحد من طرفيه خاليين عن
هذه الضرورات كان اولى به واقرب الى الوسط ثم ان بعضهم اعتبر الامكان بالقياس الى
زمان لاستقبال فقال ان الممكن المستقبل اذا الامكان بالاضرورة في شيء من
طرفيه اصلا ولا شك ان كل ما ليس الى الماضي والحال فانه لا ضرورة ما في وجوده او عدمه
واما الضرورة بشرط المحمول اذ لا بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن
معلوما فانما يعين واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا يتعين لوجود فيه ولا
يوجد فيه لان علمنا تعلق بحسب نفس الامر اضداده فلو كان متعين احد طرفيه فمع ذلك الزمان
موقوف على حضوره والا لم يتغير علمنا كما يجاب بان الكلام في الممكنات والا باحتمال
العدم حصوله بعد فالامكان لا يستقيم الى سوسلب الضرورة مطلقا عن الطرفين معا في زمان

والممكن بهذا الامكان سوى حاق الوسط بين طرفي طفرا فرزنا معنى قوله وانما اعتبر به امن
اعتبر اي واعلم ان عدم تعين احد طرفي الشيء في زمان الاستقبال عبر بقبول الامر مذهب الجمهور
وسورد دبانا لحوادث مستندة الى علل عن بعدها ومشدودة فانا نهتدي سلسلة افعال الباري
تع الاستقبال بعين وجودها والا تعين عدمها ومانسكوا به من الوجهين لا يدل الا على عدم تعين احد
الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال قوله ولا شرط في امكان الوجود في الاستقبال
العدم في الحال اشارة الى ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبالي اشترط في كون الوجود ممكنا
تع زمان الاستقبال العدم في الحال فانا الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا
بشرط المحمول فلا يكون ممكنا صرفا قادرة عليه بان ضرورة وجوده في الحال لا تنافي سلبها في الاستقبال
وايضا لو وجب الوجود في الحال ضرورة وجوده في الاستقبال لوجب العدم في الحال ضرورة
عدمه في الاستقبال فلا يكون ممكنا صرفا في الاستقبال هو جيد ان معتبر لامكان الوجود في الاستقبال
العدم في الحال لا لامكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال لان العدم الوجودي هذا الاعتبار
مشترك بين الوجود والعدم اذ من توهم ان الواقع في الحال ضرورية الاستقبال فشرط امكان
الاستقبالي اجتماع المقتضيين في الحال واما ما يقال من ان الامكان الاستقبالي لا ينافي
نقيض احد طرفي الوجود والعدم لانهما معا فالشيء اما ممكن الوجود بالامكان الاستقبالي او
ممكن العدم به فالاول مشروط بالعدم في الحال والثاني مشروط بالوجود في الحال فلا يسمى
يعول عليه لان المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالي خلو الشيء في طرفه عن مبدأ الترجيح
وكونه في حاق الوسط بينهما غير مانع لاحدهما كما تقدم قوله لزم الترجيح بلا مرجح لان ما
اخرجه من حيز الامكان الى حيز الوجوب او الامتناع هو الشرط الذي ذكره من الخروج الى ضرورة الوجود
وسوغ بجوازان يكون مجرد اضطلاع احد حاملي آخر لا يوجب اشراط الوجود في الحال لامكان
العدم في الاستقبال ولا يخفى عليك انه ايضا ساقط جدا فان الصواب ان يقال الامر
تع الامكان ثابت في الحال منا لوجود والعدم ولاحظ حال الشيء في الاستقبال وحده قوله



لا تحاب معقولة بين موصوف ووجوده الخارجي اراد انها كيفيات لتلك النسب المعقولة لكنه
حذف المضاف واقتصد في ذلك على ما سبق منا ان المواد كيفيات لنسب القضايا ويمكن ان يقال
يجوز ان يكون نسبا عارضة لنسب اخرى فتكون كيفيات لها اذ لم يرد بالكيف ههنا ما تقابل
النسبة بل اريد به ما يعم الصفة قوله فان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما
تع اقام كما حققه فلم لم يصدق الشيء الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر
ههنا كذلك لصدقها على الموجودات اصلا فان الواجب تعالى يصدق عليه انه ذات واجب
الوجود ومع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم قوله ويلزم التسلسل
انما يلزم اذا لم ينته الى ما كون اعتبارا وسوعا اذ لا يلزم من كونها موجودة وجود جميع افرادها
كما ذكره آنفا وايضا قيل جاز كون وجوب الوجب شاملا غير كوجود الوجود ووحدة الوجود
ونظائرها قوله اذا كان موجودا في الاعيان يكون ممكنا لانه صفة قيل لانا نمنع ان الوجوب
صفة بل منه ما هو واجب لذاته وهو وجوب الواجب لذاته لانه عين ذاته ومنه ما هو ممكن صفة
لغيره وهو وجوب غير الواجب لذاته وفيه بحث لان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية
لنسبة الوجوب الى الذات كما مر فكون متاخرا عن النسبة المتاخرة عن الذات فلا يتصور
كونه عينها قوله لانه اذا كان من بنية الجسم ممكنا لكان من بنية الجسم جائز الزوال
رد عليه بان بنية الملائمة بنية لذاتها لا يقبل منعا اصلا فان عنى كون الشيء ممكنا هو
كونه جائز الزوال وجائز البثوت نظرا الى ذاته واستلزام الشيء لجزء بين لا شبهة فيه وكيف
من ان بنية الجملة اعني العالم مع الوجوب ممكنة الزوال لوجوب علتها اعني الذات العالما
بنية الامكان المجرد وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان وجوبها بالغير الذي هو الذات لا يوجب
زوال امكانها الذاتي والممكن لا يلزم من توهم زوالها نظرا الى ذاته محال فقد لزم من زوال الجملة
محال هو امكان ذات الواجب لزوال وجوبه وفيه ايضا بحث لانه الشارح حكم بجواز الزوال
بنية ملائمة على ما لا يكون زواله ممتنعا اصلا لا بذاته ولا بغيره فلذلك منع الملازمة بين

امتناع زوال الوجوب بسبب امتناع زوال علمه مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم لكون
الجملة كذلك فهو معترف بكونها ممكنة لذاتها وبقول بامتناع زوالها بسبب امتناع زوال علتها فما
اكتفت به يجوز زوالها نظرا الى ذاتها كما للازمة بينة في نفسها لا منع عليها لكن سيق الكلام
في ان زوال الجملة مع زوال الوجوب هل يستلزم لذاته ذلك المحال اعني امكان الواجب لا
وقوله لو كان هناك استلزام ذاتي لكفى ان يقال لا يجوز ان يكون الوجوب على تقدير وجوده
ممكنا والا لكان جائز الزوال لذاته وليس كذلك لاستلزامه امتناع الواجب بالامكان و
التحقيق ان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها لجواز اتصافه
بالامكان فان الصفات قد يكون عدمها مع اتصاف الموصوف بها في نفس الامر بديهة لها
اضدادا نم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك المحال وكذا الحال في الجملة المركبة من الواجب
وصفة الوجوب لوجوده واستلزام عدم الشئ بعد كونه موجودا المحال لا يناني امكانه ولا يقتضي
وجوب وجوده الا ترى ان عدم الزمان بعد وجوده لا يستلزم محالا كما بينه متوخيا ان لا
ينافي امكان عدمه ولا يقتضي وجوب وجوده فعلم انه اذا علت الوجوب اما ان يكون موجدة
او وجودية والثاني باطل والا لكان ممكنا سوغ لاستلزامه عدم الملزوم فيتقل الاول وسوء المطلوب
فلنا ان زعمتان عدمه مطلقا يستلزم ذلك المحال سنمناه وقد مر سنده وان نقول انما
بشرط كونه وجوديا يستلزمه سلمناه ولا يجديك نفعا لانا نبينه امكانه كما عرفته ولا يخفى كما سبق
ان نقول الوجوب بصفة لازمة لذات الواجب والا شك ان عدم اللازم يلزم عدم الملزوم
فكان عدم الوجوب يكون مستلزما لامكان عدم الواجب ضرورة ان امكان الملزوم يستلزم امكان
لازمه وامكان عدم الواجب محال فامكان عدم الوجوب ايضا محال فلا يكون الوجوب موجودا
وسوء المطلوب لانا نقول هذه الصفة من حيث هي سواء كانت وجودية او عدمية لازمة لذات
الواجب فلا يكون عدمها مستلزما لامكان الواجب ظاهر الاستدلال وايضا في استلزام امكان
الملزوم لامكان اللازم كلام فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه اعني عدم الواب محال

لذاته

لذاته قوله ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود اما السقدم بالوجود فظاهر لان
الاجلوية تستلزم الذات فرض وجود العلة وتقدمها على وجود المعلول واما التقدم بالوجوب فلان
الشئ ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجوب العلة تقدم على وجوده وايضا تقدم
وجود المعلول ثم اعلم ان بعد قبول الحكم بتقدم العلة فاذكر انا سبق في لوازم الوجود دون لوازم
الماهية ان الوجوب من لوازم الماهية فلا تتوقف على وجودها وجوبها وسوء لخط لان المراد من
كون الوجوب موجودا انه في الخارج مع قطع كونه لازما للماهية والامكان الماهية في الذهن متصف
بوجود خارجي وسوع بل لابد ان يكون لوجود الماهية مدخلية وجوبا لوجوب لاستحالة كون
الماهية من حيث هي موجودة صفة في الخارج فانه بها او غيرها ضرورة وانما والنزاع انما
وقع في جواز كون الماهية من حيث هي موجودة لنفسها كما سياتي واما كونها كذلك موجدة لغيرها بان
كان صفة لها او لا فيها لا يرتفع بطلانه احد قوله وكلا حالي اما عدم الوجوب على تقدير
واما ثبوت وجوب آخر للواجب فالاجماع المنقول وادائه الى ان الوجوب ليس بشئ لا يكون وجود
للواجب فانه الكلام حينئذ واجبا بذلك الآخر قوله وان كان هذا الوجوب غير الذات يستلزم جواز الامكان
للامور من الذات الى قوله انطوا الى الذات وقطع النظر عن ذلك الغير جاز انفكاكه عنه فيلزم امكانه
فنقول لعل مرادهم ان كون ذلك الغير من لوازم الذات ظاهر جواز انفكاك لازمه الذي هو الوجوب
عن الذات وليس بشئ لان ذلك الغير لابد ان يكون موجودا في الخارج لانه موجد للوجوب في
الخارج فموجودة ذلك الغير اما الذات فيلزم تعدد الذات بالوجوب والوجود على ذلك الغير
المتقدم على الوجوب وهو باطل بالضرورة واما غير الذات فيلزم جواز انفكاكه ولا يتسلسل
قوله بجواز ان يكون كل من المقتضيين عدميا اي جزء ماهية الخارج وما يقال من انه يلزم
ارتفاع النقيضين بخواه ان المستحيل ارتفاع النقيضين في الصدق بان لا يصدق
شئ منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون شئ منهما موجودا
خارجا فان المفهوم الاعتباريين وسلبه ما يقتضان قطعا ولا وجود لشئ منهما اصلا فان قيل

قد تقرر في مباحث التقابل ان العدمين لا تقابل بينهما وان التقابل بين الوجودين تقابل التضاد وتقابل التضايف وتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة وان الشاخص الذي به يتميز السلب والايجاب فعلم انه لا بد في الشاخص ان يكون احدهما وجوديا وذلك منتف لما ذكرتم اجيب بان معنى الوجودي هنا كما يفهم من السياق ما هو موجود سواء كان موجودا في الخارج او ولا والمراد بالوجودي ههنا سوى الموجود الخارجي فلا يتم قوله فان اللاممكن بالامكان الخاص لصدقه على الممتنع عند قائل يستلزم هذه المقدمة ممنوعة لانها من اللوازم المستدل بمثل استعمالها ههنا وقيد فلا يتجه عليه السؤال الذي اورده على المستدل بجواز ان يكون عدمي وجودي على ان استعمالها ههنا لتوضيح سند المنع ولا فائدة للمنع فيه قوله لو كان الاشاع شيئا اي موجودا في الاعيان لزم امكان الممتنع الواجب بيانه ان يقال لو كان الاشاع موجودا في الاعيان لكان موصوفا بالممتنع موجودا اذ الاشاع وجود الصفة بدون وجود الموصوف على ما ذكرتم من الكمال الخ قلت فان الحكم بالاستحالة وجود الممتنع انما سوا استدراه انعقاده الى الامكان والوجوب قوله يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حال الوجود وقبله ان اريد بذلك سلب الامكان عنه في زمان الوجود وقبله فلا نسلم ان الممكنات الحادثة ظاهر دون الاول لان العدم الموصوف بالوجود على الصفة لا يجب ان يكون بالزمان بل يكفي هنا كون العدم الذاتي وان اريد سلبه عنه في زمان الوجود وما قبله الخ فيرد انه الايجاد فلا شبهة في صحتهما معا في جميع الممكنات الموجودة سوا قبل حدوث الجسم كما سيأتي بيانه او قبل عدم بعضها زمانا كما ذهب اليه الغلاسفة قوله والثاني باطل لان العرف بين الامكان ونفيه وبالضرورة ايضا اذا لم يكن بينهما فرق لم يكن بين قولنا الامكانه لا وقولنا لا امكان له فرق فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هذا خلف قوله وفرق بين الشيء العدمي وبين رفع الشيء العدمي كما ان فرق بين الامر الوجودي وبين رفع الامر الوجودي ضرورة ان الشيء ورفعه متناقضان سوا كان الشيء عدميا او وجوديا

ان الاعدام لا تتمايز عنده فلا يكون استثناء بعض التالي صادقا عنده قد يحمل تصحيح صحة بيان وصف ان الامكان بالمنفي ليس بحسب نفس الامر بل بحسب الفرض وكانه قال لو لم يكن الامكان المنفي منفيا لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي الذي فرضناه منفيا لكن الفرق ثابت الخ الواقع فلا يكون فرض كونه منفيا مطابقا للواقع وفائدة وصف المنفي فرضا اظهار الملازمة لانه بهذا الفرض اندرج سوء نفسه تحت الاعدام التي لا مانع منها فصل ويمكن ان تقرر الدليل بكذا وسوان يقال لو لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن العدم حق العدم التمايز في الاعدام فالثاني مثل بيان الملازمة لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا فلنا ان الممكن للامكان لما ذا التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان فاذا يحقق الاول عني الامكان المنفي فمن اين ان عني نفي الامكان لكن كونه نفي الامكان للامكان لا شاخص محال حتى لا يكون لفظ المنفي مستدركا ويقرر الجواب بانا نمنع حقق المقدم وما ذكرتم بيانه غير مسلم بل المتحقق بتصنيف وسوء العرف بين نفي الامكان والامكان المنفي قوله فلا يلزم بعض المدعى الذي سو مطلوبه سديدة بعض مدعانا لا بعض مدعى الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا ولو قال سلمنا بعض المدعى الذي سو مطلوبه كما يوجد في بعض النسخ لكان الخصم اراد بقوله ويكون للازم ان يتعين بعض مدعى الخصم كما لا يخفى قوله والا يلزم الانقلاب لزوم الانقلاب على تقدير تركه ما بالذات او مستعانا بالذات ظاهر واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت بالغير يرتفع بارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا ذاته بل واجبا او ممتنعا وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا امكانه المستند الى ذاته فالاولى ان يقال حيث الشيء بالنظر الى ذاته لا حيث ما ينظر الى غيره فاستوا الوجود والعدم بالقياس الى ذاته لامكان ثابتا لذاته لم يتصور

شوه لد بواسطة الغير والا توارد علتان على معلول واحد بحتى اذ لا تعدد في مفهوم الكل
الاستواء بالنظر الى شئ واحد كما يظهر بالتأمل الصادق قوله فان قيل لم لا يجوز ان
لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير بهذا السؤال على قوله فلو طرأ عليه الامكان بالغير طابق
الوجود واجبا الخ يعني ان اللازم من طريان الامكانية بالغير ان لا يكون وجوده واجبا نظرا
الى ذلك الغير ولا ينافي ذلك وجوبه نظرا الى الذات فلا يلزم زوال مقتضى الذات والانقلاب
وعبارة السؤال في بعض النسخ هكذا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الوجود ممكنا بالنظر الى
الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات والحال واحد قوله واذا اعتبر عدم الماهية وعدم
علتها معروض الامتناع بالغير والذي يعرض لها بسبب عدم علتها يسمى الامتناع اللاحق الذي
لها بسبب عدم علتها يسمى الامتناع السابق على ما مر ذكر في الوجود فكل ممكن موجود محفوف
بوجود سابق ولاحق وكل ممكن معدوم محفوف بامتناعين سابق ولاحق شئ منها لا ينافي
امكان الماهية في حد ذاتها قوله الممكن قد يكون ممكن البقاء في حد ذاته كان الوجود فانما وجود
الشئ في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجود لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كذلك الامكان اما
امكان وجود الشئ في نفسه واما امكان وجوده لغيره والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لنفسه
سواء كان حالا لغيره حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها فهو ممكن الوجود في
ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود فانما
الممكن حلوله في غيره ضرورة ان الحلول يستلزم احتياج الحال في وجوده او لمحله في حد ذاته
المستغني فيهما عن غيره لا يحل فيه بالضرورة فظهر انا نمنع امكان وجود الشئ لا لغرض سواء كان امكانا
خاصا او امكانا عاما لا في ضمن نوع الامكان ووجوده في نفسه اعني الامكان الخاص قوله ولا يكون
ممكنة العروض لشئ آخر اي لا يمكن حلوله لا غيرا حلول الاعراض موضوعاتها لما تقدم
ولا حلول الصور في موادها لما ياتي قوله فلو لم يعد الافتقار الامكان لما علمنا افتقاره
عند تصورنا الامكان لما قال العلم بوجود المعلول يستلزم العلم بوجود العلة وليس كذلك

علة لوجوده فانا شخص ما ذكرتم من انا نستدل العلم بالمكان الى العلم بافتقاره الى المؤثر
يقتضي ان يكون الامكان علة الافتقار لانا نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم
بوجود علة معينة على وجود علة ما وايضا كون الامكان علة للافتقار ظاهر البطلان وكونها
معلولة لعلة واحدة منافي العلم بالافتقار بوجود العلم بالامكان على انا نقول الضرورة شاهدة بان
افتقار الممكن اما الامكانية او الحدوث على حسب ان علة الافتقار ليست خارجة عنهما فلما استلزم
العلم بالامكان وجده العلم بالافتقار علمنا انه العلة وان الحدوث ليس معتبرا في العلية لا
استقلالا ولا جزأ ولا شرطا قوله لانا قد تصور وجود الحادث بهذا الدليل انما يدل
على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس جزأ منها او شرطا فانا لا نسلم ان مقتضى العلة
فعال الحدوث ليس علة لانا قد تصور كما وجد في بعض النسخ واما الدليل الاول فدليل
على نفي الكل كما تبين قوله اجيب بان الامكان صفة لماهية الممكن رد ذلك بان الامكان
صفة للوجود فانا الوجود يفتقر الى الواجب وممكن متاخر عنه بل سوكيف نسب الوجود
الى الماهية فيتاخر عنها ثم فصل لا يعاب الامكان متاخرة العقل عن الوجود لانا نحن
اذ لا حق للامكان الا في العقل فلا يتم الكلام لانا نقول الحدوث ايضا اعتباري مثله
فيرد على احدهما يرد على الآخر اقول الامكان متاخر عن الماهية عقلا او عن مفهوم الوجود
ايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس متاخرا عن كون الماهية موجودة ولهذا يوصف
الماهية وجودها بالامكان بل اتصافها بالوجود واما الحدوث فلا يوصف الماهية قط لا وجودا
الا حال كونها موجودة ولا شك في تاخره عن الايجاد ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث في بلكت
ثم المطلوب سواء فلنا بتاخره عن الوجود ايضا ولا دليل لكن نفسر الحدوث بكون الشئ
لوجد لكان وجوده مسبوقا بعدم حتى لا يلزم تاخره عن وجود الماهية اي كونها موجودة
بل عن الماهية ومفهوم الوجود كما في الامكان بعينه لانا اذا فسرنا الحدوث بذلك يلزم
كون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا هو واذا تحققت ما قررناه تبين لك

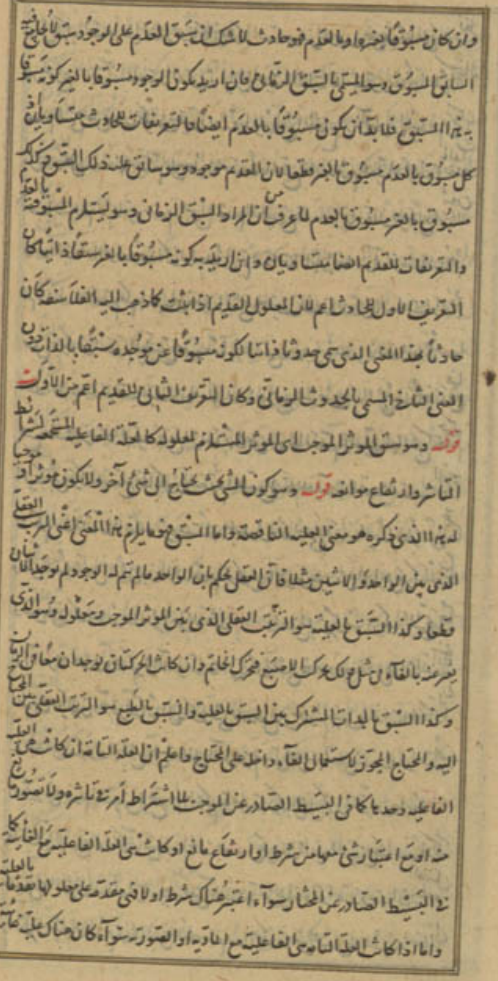
انضمام الوجود الى الواجب فالممكن لا يستلزم الا تأخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او
مقيدا بإضافته مخصوصة لا عن اتصاف الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك يندفع
ما تحدله الراد لذلك الجواب وتتضح الفرق بين الحدوث والامكان اتضاحا تاما

قوله وان امكن لا بسبب يلزم ترجيح المرجوح بلا سبب يعني يلزم امكان ترجيح المرجوح بلا
سبب فكان يتم الترجيح محال كذلك امكانه ايضا ضرورة استحالة الامكان المحال والا كان
محالا قوله وان صار يلزم مرجوحية الطرف الاول لذاته قد تقدم تقريره في البحث
ما تعلق به من الاعتراضات مستوفى وقد اعيد ههنا بعضها بعبارة اخرى وسوق
اما بجعل مستنده اولى اذا كان اي السببين اتما اذ لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن
وجوده اولوية المسببية لكان كل واحد منهما في الممكن اولى به في زمان واحد اذ لا يتمشى حينئذ
الى سبب ذلك مع وضوح بطلانه اذ لا يتم سبب الطرف المرجوح اصلا فلا يصلح المرجوح اولى فلا
نزول الاولوية المستندة الى الذات بالمعنى الذي يمكن ايقاع سبب الممكن فانه يستلزم
امكان زوالها بالذات مع انه لا مانع من امكان سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون علة الممكن في اتصافه
بالذات كالعلة الاولى للوجودات الممكنة المستندة اليها جاز ان يكون علة الممكن مشتملة بالذات
كعدم العلة الاولى وعدم معلولها فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر ولكن ان يجاب
الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او مشتملا على اولوية
الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكون مستندة الى الذات وحدها والمقدر خلافه وبذلك يندفع
انضمام ما قيل هنا بجواز كون الذات مبدأ الاستحباب الاولوية لا مبدأ لوجودها فلا مانع حينئذ
من بيانه ان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته فلا بد ان يكون علة تامة لها او جزءا
من العلة والمقصود من نفي هذه الاولوية رفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى
واما ان الممكن لا يحتاج في ذاته حصول اولوية لاحد طرفيه من غيره فلا يتعلق به غرض فان الممكن
مع هذا الاحتياج قد يتعلق به غرض فيحتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجوده على وجه

الصانع

الصانع قوله ولا يكفي العلة الخارجية الظاهر من عبارته متن الكتاب ايتعالى ولا يكفي الاولوية
الخارجية اي الحاصلة من خارج الممكن والحال واحد يحتاج الى مرجح فتدبر الاحتياج الى مرجح
لم لا يكون في وقوع الطرف الراجح بمجانبه الحاصل من ملاك العلة الخارجية وليس به المشتبه
انما المشبه بجانب وقوع احد المتساويين اما المرجح فالمانع ان تعالى العلة التي وقع بها الوجود دون
العلة التامة لا بد ان يتحقق بين الوجود بها اذ لو لم يجب بخلاف الوجود والعدم معها فلنفرض معها
الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فحينئذ اما ان يحدث احدهما بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد حينئذ
الآخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا سبب اذ ان كان لمرجح لم يوجد في الاخر لم يكن
ما فرضناه علة تامة هذا ان قيل جاز ان يتسلل بما ذكرتم انما يرد على العلة التامة والكلام في العلة
للاولوية نقول لا يجب ان يكون تامة بجواز حصول الاولوية بمقارن ما يتوقف عليه المعلول مع
جاز وقوع الطرف الاولى كما ذكرتم او لا فلا نسلم حصول اولوية الوجود مع اشتماله على
ما يتوقف عليه مع ان ذلك كون العدم اولى لحصول علة التامة فلا اولوية لا يحصل الا
بحصول جميع ما يتوقف عليه وجود العلة التامة او لحصول اولوية مع ملاك الاولوية في وقت ما
آخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح اذ فرضنا ان ليس في الوقتين غير ذلك
الاولوية قوله وبهذا الوجوب سوا الوجوب السابق قبل كيف يتصور سبق وجوب الممكن على
وجوده وسبق قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعا بالغير وقد تبين فيما سبق ان مثل الوجوب
بالغير لا يمتنع بالغير مثل الحج واجيب بان سبق الوجوب على الوجود بسبق ذاتي وسبق
العدم على الوجود بسبق ذاتي طيس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان
العدم فلا اجتماع وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل من انه كيف يجوز اتصاف الممكن حال
بالوجوب الذي وصفه بثبوته قبل الوجوب السابق حال العدم وقبل وجود المعلول قوله
وبوجوب الصفات اعني الوجوب الذاتي يمكن جواز العدم رد عليه بان قولنا الواجب
لذاته موجود قضية حملية والحاصل عن الوجوب الذاتي فيها هو وجوب الذاتي لا

مقارنة جواز العدم والجواب ان المراد الوجوب اللاحق من الممكنات اذ المقصود بيان ان
الوجوب اللاحق لا ينافيه الامكان الذاتي بل الممكن من وجوب اللاحق بل متى ما كان مقارنة
جواز العدم نظرا الى الذات واذا لم ينافي الوجوب اللاحق الامكان الذاتي بل جاز ان يكون
الوجوب السابق اول ذلك قوله لانه ينفك عنها عند فرض عدم العلة الا انسان يجاب
عند فرض عدم الجهة وما ذكره انسب ببيان عدم لزوم الوجوب السابق لو حمل العدم على
علة الوجوب دون علة الجهة ويرجع الى ما ذكرنا قوله الامكان اما ان يعتبر الخ يعني
توهم الاشتراك المعنوي والحق ان الاشتراك لفظي قوله فان استعداد النطفة للانسانية
واستعداد الانسان للكتابة بينة بالنسبة يدلان على ان لا امكان الا استعدادي يوجد للاعراض
كما يوجد للجواهر واعلم ان الاستعداد والتهيأ بالنطفة مثلا اذا نسب الى انها شيء استعدادا
للانسانية واذا نسب الى الانسانية يسمى امكانا فالنطفة ما لم تكن انسانا لو توهم قائم
بمحل الممكن لانه متصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن بالعلة
به واشتباه ايهما لاشتماله به ومن جهتها نظر فرق اخر بين الامكان الاستعدادي و
الامكان الذاتي ومنهم من فصل الكلام في الاستعدادي وقال اذا كان لمحل من شأنه
ان يحل فيه بسوية او عرض موانع تمنع من حصول ذلك الحال فيه او شرائط تتوقف ذلك الحال
عليها فحصل ارتفاع تلك الموانع وحصول تلك الشرائط يحصل في ذلك المحل كيفية بها يقرب
ذلك الحال فيه ملكا كيفيا يسمى استعدادا والميل اللازم لذلك الاستعداد يسمى امكانا
استعداديا والقرب والبعد اضافتان تعرضان لذلك الاستعداد الذي هو متعلق
الكيف ولا بد للاستعداد من مادة لانه مذبوح ينتقل من الضعف الى القوة ومن البعد
الى القرب وكل متدرج حادث وكل حادث لا بد له من مادة وكل مادي مركب فالاستعداد آلة
للكتابة فالسابق حمل الاستعداد مسامحة والا فالمراد كما سبق وجود الحد وعدم وجود لكما سبق
لمثلا لا حصرا وما ذكرناه اوفق بما قالوه قوله وان كان غير مسبوق بغيره او بالعدم فهو قديم



وان كان مسبوقا بغيره او بالعدم فهو حادث لا شك ان مسبوقية العدم على الوجود سبق لا يجامع
السابق المسبوق وهو الذي يسمى بالسبق الزماني فان اريد كون الوجود مسبوقا بالغير كونه متقدما
بهذا السبق فلا بد ان يكون مسبوقا بالعدم ايضا فالمتغايرات الحادثة متساوية في
كل مسبوق بالعدم مسبوق بالغير قطعا لان العدم موجود وسوسائق عند ذلك السبق وكذلك
مسبوق بالغير مسبوق بالعدم للعارف ان المراد السبق الزماني وسوف يستلزم المسبوقية بالعدم
والمتغايرات للقديم اضافتان متساويان وان اريد به كونه مسبوقا بالغير فحسب فانها كان
المتعارف الاول للحادث اعم لان المعلول القديم اذا ثبت كما ذهب اليه الفلاسفة كان
حادثا بهذا المعنى الذي سمي حدوثا ذاتيا لكونه مسبوقا عن وجوده سبقا بالذات دون
المعنى الثالث المسمى بالحدوث الزماني وكان المتعارف الثاني للقديم اعم من الاول
قوله وسوسق الموثر الموجب اي الموثر المستلزم للمعلول كما لعلة الفاعلية المستجمعة لشرائط
التاثير وارتفاع موانعه قوله وسوكون الشيء بحيث يحتاج الى شيء آخر ولا يكون موثرا فيه
لذاته الذي ذكره هو معنى العلية الناقصة واما السبق فهو ما يلزم منه المعنى الاعم للسبب العقلي
الذي بين الواحد والاثنين مثلا فان العقل يحكم بان الواحد عالم تم له الوجود لم يوجد الاثنان
قطعا وكذا السبق بالعلية سوا فسر بالسبب العقلي الذي بين الموثر الموجب ومعلوله وهو الذي
يعبر عنه بالفارسية بسبب كه بودن او مستلزم محرك الخاتم وان كان الحركتان توجدان معا في الزمان
وكذا السبق بالمدة المشترك بين السبق بالعلية والسبق بالطبع سوا السبب العقلي بين الجماع
اليه والمحتاج اليه المجوز للاستغناء الفعلي داخل على المحتاج واعلم ان العلة التامة ان كانت هي العلة
الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب لما اشتراط امر ولا تصور ما
منه او مع اعتبار شيء معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغائية كما
في البسيط الصادر عن المختار سوآء اعتبر هناك شرط او لا فهي عقد على معلولها عقدا تاما
واما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية او الصورية سوآء كان هناك علية تامة

كان في المركب الصادر عن المختار او لا كان في المركب الصادر عن الموجب بمعنى تقدمها على معلولها بنحو
لان مجموع الاجزاء الماهية والصورة عين الماهية بالذات فلا تتصور تقدمها عليها لاستحالة
تقدم الشيء على نفسه فكيف تتصور تقدمها عليها مع انضمام امر آخر اليها ثم سيجيء
من امور كل واحد منها مقدم على معلولها تقدما بالطبع فانه لازم للعلية التامة وتقدما بالذات
ايضا لانه اعم منه كما مر ومنهم من سمى المتقدم الطبعي تقدما ذاتيا وقال لا يعقل ذاتا لان
وجوده ذات غير الواجد وذاك الواجد ذات لا يتم له ذات الا بذا تتهما سواء فرضنا لهما وجودا
ام لا فان هذا التقدم حكم باعتبار ذات الشيء وحقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود
على ما يجيء ايكون التقدم الطبعي مخصوصا بغير الشيء ودون سائر علله الناقصة فان قلت
العلة الغير التامة علة ناقصة حقيقة لان العلة التامة هي جميع ما يتوقف عليه الشيء مطلقا فيندرج فيها
جميع علله الغير والبعيدة مع ان عدتها على معلولها تقدم بالعلية لا بالطبع كتقدم حركة
اليد على حركة المفتاح فلا يكون التقدم الطبعي لازما للعلة الناقصة قلت العلة الغير
التامة حكم العلة التامة لا لما مر ثمة مستدلا به للمعلول وقد يبين عليه ايضا نظرا الى ان الحكم
وكمن ايضا ما قيل في المثال بان المراد بتقدم احركة مع ما يتوقف عليه من علتها على حركة المفتاح
وقس على ذلك سائر نظائره مما مثل له الا مثلة قوله والمعنى المشترك هو ان كون الشيء محتاجا
الى الآخر بحيث لم يحقق ولا يكون الآخر محتاجا اليه في ذلك الشيء تارة وجودا واخرى ماهية
لعني ان لا يكون الآخر محتاجا اليه في ذلك الشيء لا حد طرفي مفهوم السبق بالذات ولذلك يتوجه
عليه ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الآخر لزم سبق كل منهما على نفسها جدا ولو اغمض عن القيد
الثالث في مفهوم السبق لم يتم به الحكم فهو مستدرك بل مخل لكون المقترنين محتاجا قوله
فانقسام السبق عند الحكماء الى هذه الخمسة محل عليه ان اريد بالسبق معناه العام فذلك مع
حاصل عن الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد اعتذر عنه بان ذكره
والشرف سبب لتقدم في المجالس غالبا ولزم منه ان يكون معنى السبق عند الشرف احتمالا

الشيئين واجدا في زمان واحد ولا في العينية الرتبية سواء كان عليه كمهوية بين متساويين
او اعم نسبة مرتبة واحدة من المعنوعات المرتبة في العموم والخصوص او حسية كالموجودين متحاذيين
ولا في العينية في الشرف موظوط ولا في العينية بالطبع العارضة لعليتين بالحيثيتين لمعلولي واحد
بكر من شيء واحد فانهما معا في العلية لذلك الشيء او العارضة لمعلول علة واحدة ناقصة
فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة انما الاشكال في العينية بالعلية وذلك لان
العينين بالعلية ان كانا علتين تامتين لم يجز ان يكونا بالقياس الى شيء واحد لاستحالة ان يكون
لشيء واحد علتان مستقلتان تامتان وان كانا معلولين لم يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة
من جهة واحدة بشرط واجد على لا بد من الاختلاف هناك على زعم الحكماء فاذن في التحقيق معلولا
علتين عندهم وحينئذ فاذا كان احدهما علة الشيء والآخر معلولا لشيء آخر يكونان امتناعا
بالعلية فلزم ان لا يكون موجودان الا واحد منهما علة للآخر او منهما معا في العلية واجبا بالزام
ذلك فان كل موجود فاما ان يكون احدهما علة للآخر واما ان يكونا معلولي علة واحدة لامتناع
التسلسل الى واجب الوجود قوله او علتين معلول واحد لكن بالنوع فاشار به الى ان المعتبر في
النوعية فلا يلزم ان كل علتين لمعلولين مطلقا يكونان معا كما ان من قولنا بان يكونا معلولي
علة واحدة اشارة الى ان العينين من المعلولين ان كونا ذاتا لعلة واحدة وان اختلفا بالجهات
فلا يلزم ان كل معلولين مطلقا يكونان معا وبالجملة العينية سلب التقدم والتاخر في المعنى الذي
التقدم والتاخر فان لم يكن ذلك المعنى امرا اضافيا كالزمان والشرف فلا حاجة هناك الى لحاظ
امر آخر وان كان امرا اضافيا كالعلة التامة والناقصة والرتبة فلا بد هناك من لحاظ امر
آخر واحدا اما بالشخص او بالنوع وبهذا اقرب ولكل وجه واما العينية في القسم السادس فهي اخرا
الزمان بالذات غير معقول قوله واعلم ان انواع التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية
قيل هذه الثلثة اسباب للتشكيك لا انواع له لعدم حمل عليها ولانه من احوال اللفظ وهذه من
انواع المعنى فلا تكون انواعا له وان سلم كونها انواعا له فاتى دليل على انحصاره فيها وما الدليل

الاقتصار على الاقسام المذكورة والجواب ان في الكلام حذفا فتقديره تشكيك الاولوية وتشكيك الاقدمية
وتشكيك الاشدية فالانواع هي التشكيكات الحاصلة بهذه الاسباب قوله اعلم ان الاولى
فيه وان الدليل على الانحصار سبر الاستقراء وكذا الدليل على الانحطاط المذكور سبر الاستقراء
التام في انواع السبق وانواع المتاخر معية بعضها الى بعض اعني السبق الى السبق والسبق
الى المتاخر كان انحصار السبق في اقسام انحصر بالاستقراء ايضا قوله لان السبق
بالعلية اولى السبق بالاضافة الى السبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة
اقوى والكمال من الاحتياج الى علة غير ما فيتوقع عليه من الترتب العقلي يكون اولى في الكمال وبهما
اعني السبق بالعلية والسبق بالطبع اولى مفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف وبالزمان
وبالزمان اذ يجوز في هذه الثلثة ان يصير المتاخر متقدما سرمدا وهو يغيبه بخلاف السبق بالعلية
والطبع ولذلك قيل بهما متسبقان حقيقتان كما سيحقق وحاصل ما ذكره من انحطاط الاضافة
بين الاضافتين في انواع التشكيك انه اذا كان سبق بالقياس الى سبق آخر اولى بمفهوم
السبق كان المتاخر الذي هو مضايف للسبق الاول بالقياس الى المتاخر الذي هو مضايف
السبق الثلثة اولى بمفهوم المتاخر وهكذا الحكم في الاشدية والاقدمية فالاضافة بين سبقين
اذا كانا نوع من انواع التشكيك كالشك لاضافة محفوظة بين مضايفيهما فالمتقدم
بالزمان انما يوصف بالتقدم من حيث وقوعه في زمان اول قبل اجزاء الزمان عدم
على بعض بعدا زمانيا وليس يوصف بالتقدم فانه من حيث وقوعه في زمان اول يتبعه
فيجب لانه اراد بالمتقدم بالزمان ما وراء اجزاء الزمان ولذلك قال يعبد به الكفار
واما وصف المتقدم لبعض اجزاء الزمان المفروضة فلذاته لا لامر آخر فاستثنى بما ذكره
المصنف من ان المتقدم دائما يكون بعارض اجزاء الزمان فان المتقدم فيها لذاتها
لعارض كما سيجيء وعلى هذا ينبغي ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض اول مفهوم السبق
ما عداه فان قلت تقدمه وان كان بعارض اجزاء الزمان لذاته لكنه يكفي فيه تعاقب المتقدم

قوله

متاخرا وسوبعينه فان الامس متقدم على اليوم اذا ابتدى من الماضي ومتاخر عنه اذا
ابتدى من المستقبل ولم يكن تقدمه بالذات بل بمجرد من حوالويته وماذكرنا
انما سو على تقدير كون تقدمه بالذات قوله وسيمتان العدم والحدوث بالمجاز بمعنى
الاصطلاح واما في اللغة فظاهر الحقيقة لان بين المعنيين جهة المباينة ان فهامن الفعلي
العدم والحدوث اذا اطلقا وحمل ان يراد كون المعنيين المذكورين سابقا حقيقتين
اسمائيتا بامتباينتين بخلاف المعنيين المذكورين ههنا فانهما امتضائان اذ لا يوصف
شئ باحدهما الا مقيسا الى شئ آخر متصفا بالآخر فالعدم بهذا المعنى قديم بالقياس الى
حادث سوحادث بالقياس الى ذلك القديم فهما متضايفان قوله لو اعتبر الزمان مع
ما عيه العدم والحدوث الحقيقيين لم يعتبر الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال سوكون وجود
الشئ مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم العدم بان يقال سوكون وجود الشئ مستمرا في
جميع الازمنة الماضية وهو لا يمكن ووصف الزمان بشئ منهما ما ذكره فيلزم ان لا يكون بين العالم
والعدم من الحلوق في الوجودات قال الامام في المحصل قد يراد بالحدوث حصول الشئ بعد عدمه
في زمان ما وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لاستحالة ان يكون عدم الشئ مقارنا لوجوده
وقد يراد به احتياج الشئ في وجوده الى غيره دامت تلك الحاجة او لم تدم وللعدم معنيان
لمعنى الحدوث قيل يعلم منه ان العدم المقابل للاول من معنى الحدوث سوان لا يكون
وجود الشئ مسبوقا بعدمه في زمان فح يجوز وصف الزمان بالعدم بهذا المعنى باعتبار
الزمان فيه بلا تسلسل كما يجوز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه في وجوده الى غيره بلا تجدد
ثم قيل لكن في هذا بيان لزمان معتبر في مفهوم العدم مسلوبا لا مثبتا والمراد ان يكون مثبتا
مثبتا يستلزم التسلسل فلا اشكال قوله والحدوث الذاتي يحققه وفسره الامام وغيره بما
احتاج الشئ في وجوده الى غيره ويحققه بهذا المعنى لكن لا يحتاج الى بيان اذ كل ممكن موجود
بعد ان لم يكن الظاهر ان الحدوث بأي معنى كان يعتبر في مفهوم المسبوقية بالغير فلا يكون كل

الذكور

المذكور بل يلزمه من كون الشئ مسبوقا في وجوده بغيره سبقا ذاتيا وكانه اراد بذلك
ذلك التفسير وتحقيقه انه ثبت بما تحقق ما وجده فلا يحتاج الى الكلام في اثباته ومنهم من قال
الوجود بالعدم ان كان بالزمان فهي حدوث زماني وان كان بالذات فحدوث ذاتي
قد بحث لان العدم لا تقدم له على الوجود تقدما ذاتيا كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث
الحدوث الذاتي هو مسبوقية استحقاق الوجود بلا استحقاقه وهو قريب مما ذكره الشارح
من انه مسبوقية الوجود سبقا ذاتيا والدليل فيهما واحد سوا ان الوجود او استحقاقه
للشئ من غيره ولا استحقاقه الوجود حال له من ذاته الى آخر ما قرره وفيه بحث لان رفع
ان رفع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله بحسب الغير دون العكس ولا يلزم من تقدم
الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه بسبب ارتفاعه وذلك انما يثبت اذا كان ارتفاع
حال الشئ بحسب ذاته سببا موجبا لارتفاع ذاته كان ارتفاع ذاته سبب موجب لارتفاع
حاله بحسب الغير لكن الاول ظاهر البطلان لان ارتفاع الذات سوا السبب لارتفاع حالاته
الذات دون العكس وان كان لا يستلزم حاصلا من الطرفين قوله والثاني بط والا
يلزم حدوث القديم وذلك ان العدم صفة لازمة للعدم اذ لا يعقل ان ذات القديم
لم يكن متصفا بالعدم ثم اتصف به واذا كانت الصفة اللازمة مسبوقة بالعدم كان
ملزومها كذلك قطعا واما كون العدم حادثا حدوثا ذاتيا فلا يستلزم كون موصوفه كذلك
قوله والاول يوجب التسلسل قد عرفت ما فيه قياسا على ما مر من جواز كون قدم العدم بين
العدم بالذات وغايرا له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل ايضا جاز ان يكون طبيعة العدم موجودة
في الخارج في ضمن بعض افرادها فقط ويكون قدم العدم اعتباريا بعدها في الخارج فلا
تسلسل لاجل الاعتبار فيقطع بانقطاعه قوله قد عبرنا التعقل من حيث هو حال لان غيرنا
معنى ان العقل قد يلاحظ مفهوم العدم والحدوث من حيث انهما وصفان قائمان بذات العالم
والحادث وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجود ما في انفسهما مستقلا عن اعتبار كونهما موجودا

اعنى العدم والحدوث العارضين لوجودهما وقد يلاحظهما من حيث هما موجودان ويقطع
احوالهما فيحوزان اعتبار الجامع فذهما وحدوثهما اخرين لكن بقطع النظر عن اعتبار الاعتبار كما
فى سايرالاعتبارات من الامكان والوحدة والحصول ونظايرهما وبهذا يندفع سوال القدم
والحدوث انما يوصف بهما الشئ بحسب وجوده فى الاعيان كالاشاره اليه واذا كان اعتباريين
لم يوجدا فى الاعيان فكيف يوصف بالعدم والحدوث وان جاز وصفهما بهما نظرا الى
وجودهما فى الذهن فلا فرق بينهما اذ ان لان وجودهما فى الذهن ايضا حادث وفى علم الله تعالى
قديم فلا يصح قولنا لم يكن للعدم قدم وللحدوث حدوث والاخلص الا ان حال لكن يقال
اضافا العدم والحادث بهما فى نفس الامر فكون معنى قولك العدم قديم ان ثبوته للعدم ثابت
العدم به قدم اى غير مسبوق بعدم الثبوت والاضافة وقس على ذلك معنى كون الحدوث حادثا
والاعراض بانه لا معنى لقولك حالان لغيرهما الا انهما صفتان موجودتان لغيرهما فقد
الاعتبار لا يشك عن اعتبار وجودهما للغير وليس لهما وجود مغاير لذلك فلا فرق بين
الاعتبارين بحمل على ظاهره كلامه لاشعاره بان لهما وجودا فى انفسهما مغايرا لشوتهما
لغيرهما وذلك مما ان يكونا اعتباريين كالامكان فقد يكلف لدفعه بان مراده ان العقل
فى الاعتبار الاول يعتبر حال وجودهما اصلا فضلا عن اعتبارهما بين الحالتين وفى الاعتبار
الثانى يلاحظ حال وجودهما اى شوتهما لغيرهما فيعتبر للقدم قدما وللحدوث حدوثا.

قوله ولكن ان يكون المراد بهذا الكلام ظاهره بالشرح وسواء احتمال بعيد لان حمل الخصم على اكثر
من افهامه الحقيقة التى تباين اقسامها بخلاف العقلية الاعتبارية التى تتداخل اقسامها
مستبعد كيف وقد سبق انقسام كل واحد من الوجوب والامتناع الى الذاتى والغيرى
دون انقسام العدم النيابل لم يجر ذكر اصطلاح كما ذكره قوله فان مجموع التصورين
مطابق للبسيط لا كل منهما وسوء تحمل فان قلت البسيط فى الخارج اذا لم يكن ذا
شئين كيف يصور ان بطابقه صورتان متغايرتان والبداهة شاهدة باستحالة ذلك

بان المشاهد بالاستحالة بديهيا الوهم وذلك لا لفكك الصور المحسوسة كالمنقوش على الجدار
اذ الغائبة فى الخيال او لتحمل مطابقة صورتين منها بشئ واحد واما الصور التى يركبها العقل من
الجزئيات بحسب استعدادات وشروط تحصل بكرة مشاهدة النفس للجزئيات او طبقاتها
بقتها المشاركات وتباينات منها فلا استحالة فيها ان يرفع النفس صورة مطابقة لشخص
بخصوصه وصورة اخرى مطابقة لشئ من نوعه وصورة ثالثة مطابقة لشئ جنسه قوله
فان كل واحد سوى الله يقتضيه لامكان الوجود ويسبق على ما بان التوحيد وان ما عدا الواجب
تعالى سواء كان نوعه او جنسيه او ضديه مقتضيه لامكان الوجود فلا يجوز مشاركة
الواجب لما عداه فى شئ منها والا لكان مقتضيا بالامكان لان الاجزاء العقلية تجتمع
المركب بحسب الخارج لعقل عدم مشاركة شئ من ماهيات فى ماهيته لا يدل على انه لا يمتنع
ان يجوز ان يكون له جنس يخصه نوعه بحسب الخارج وان كان له انواع كثيرة فى العقل وبرهان
التوحيد لا ينافى ذلك قوله لان العقل لا يحتج فى تعقل انه التى هى الوجود الخاص الا امر
يقوم انه حمل هم متفرقون بان ذاته التى هى الوجود الخاص غير معقولة للبشر فمن اين عرفت عليهم
احتاج العقل فى تعقلها الى امر من يقومانه والاستدلال عليه بانه لا اشتراك لمع الغير فى الوجود
ليس بتام لم لا يجوز ان يكون بعض المفهومات العامة عليه وعلى غيره كالعالم والمعقول
مثلا ايضا عاما ولازم ذاتى عام لهما وايضا عدم الاشتراك مع الغير فى ذاتى عدم الاجزاء
الخارجة لا يقتضيان عدم تركبه عقلا بجواز ان يكون له اجزاء محمولة مساوية له غير مشتركة
من اجزاء خارجة طابق حينئذ قوله فسيحصل تركبه فى العقل مطلقا قوله ان لا يكون الواجب
الوجود بالذات اجزاء من غيره فاك ان ما هيته التحصل الا بكون به وبين اجزاء الآخر من
المركب علاقة والواجب لذاته لا علاقة له بالغير وفاتك ايضا فى بعده ان الواجب لعلاقة
والبداية بالغير فان اراد بالمركب الانضمام الى الغير مثل قولنا الموجودات بائنة بالواجب
المطلق لشامل الواجب بالذات وبالغير فهو جائز وان اراد ان يكون بينه وبين غيره فصل

والانفعال كالمركبات فذلك محال لانه لا يفعل غيره فاعل الشاهد انما الواجب لا يكون خبرا
من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه ومن شئ آخر شيئ اذ حقيقة واحدة وحدة حقيقة
بحتة كذا المجموع شخصا واحدا واحتاج في مسألة الى اجتناب قوله وبهذا ظهر ورد على الحكيم
باستلزام حصول حقيقة واحدة وحدة حقيقية من جزئين لا يكون احدهما عالما في الآخر
معلوم بالضرورة وربما شملوا في ذلك باستلزام جزئيه كالانسان الموضوع لتجرد واحد
انما الموضح القاعدة لا لاشتمالها ومنهم من منع كونها ضرورية زاعما انه لا بد لها من دليل
قوله والامر الآخر سوى العرض فعلى انا نكون للامر الآخر عرضا ان لو احتاج في وجوده
الى محل وسوغ بجواز ان يحتاج الشئ في وجوده فيكون صورة للعرض وقد يجاب
بانه اذا كان صورة احتاج اليه محل في وجوده او في تشخصه وكلاهما مستحيل في الواجب لذاته
فتعين ان يكون الحال فيه عرضا لا عروض ما اطيب قال بعض الاذكياء حقيق بعدم
الحلول ضرورة ولا يجوز ان يحل الواجب غيره لاستغنائه عنه بذاته وجوده وتقدس
والمستغني كذلك لا يكون محلا في غيره بديهة والحال في الواجب لا يكون الا عرضا فلا يكون
المركب الا اعتباريا واعترض بان يكون احد العرضين اعتباريا انما يلزم اذا كان
الجزء الحال حالا في الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزأ مادة او محل فيها الجزء
الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة التي محلها الصورة النوعية المتوقف حلولها على المادة
وهو موى الاحتياج او الانفعال من الاجزاء اما هو غير مسلم قوله ولانه يمتنع وجوده
عليه وجود الواجب قد لا يجوز ان يكون جزء الماهية فيما اشتمل تركيبه كما ان لا يكون بعض
ذاته او يكون مرادنا بيد انا نقول بالتخصيص وذكره انه لو زاد واجب الوجود على ذاته
احد محالات خمس لان وجوده مع عدمه كان كاتورة ما ان استغنى عن المؤثر فلم يستند الكل
عن المؤثر وسواء ان المحالات او يحتاج الى مؤثر فذلك المؤثر اما غيره فانه فيلزم افتقاد
ذاته ووجوده الى غيره وهو احد المحالات واما ذاته فاما ان يؤثر فيها باعتبار كونه موجودا او

باعتباره والثاني يستلزم تاثر الشئ عن ذاته الوجود لا من حيث هو موجود وسوء التالي ظاهر
الاول اما ان يكون ما يؤثره فيه من حيث انه موجود بهذا الوجود فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبة
او بها او من حيث انه موجود بوجود آخر فيلزم الدور او التسلسل وسوء خامسها والمخالفون
يختارون من هذه الاقسام كون ذاته من حيث هي هي لا باعتبار وجوده ما مؤثرة في
وجوده ويمنعون استحالته كما سيأتي قوله لانه ان لم يتم الوجود به لم يكن موجودا قيل
ان اراد قيامه به في الخارج فلا نم انه ان لم يتم به الوجود في الخارج لم يكن موجودا في الخارج
فانه شئ في الخارج مع ان الشيئية امر عقلي لا حق في العقل وان اراد انه في الخارج بحسب
لحظ العقل قلنا الى الخارج حاصل له في العقل حالة الوجود فسلم ولا يفيده قوله والتعليق
مفوض الى موصوفها قلنا هذا البيان موقوف على ان الوجود له عين خارجة والا لم يصر شيئا
حال في الخارج وقد تقدم انه من المعقولات الثانية وسيأتي ايضا لا يقال ذلك سلب الوجود المطلق
وكلا منافاة الوجود الخاص لانا نقول لا بد لنا من دليل على انا الخاص ليس من المعقولات
الثانية وكيفما كان فكونه في الخارج اضافة الى الخارج وان عنى بوجوده الخاص امرا آخر فلا بد
من بيانه وبيان انه يحقق خارجا فان قيل مدعاه ان وجوده ليس بصفة موجودة زائدة
على ذاته فمع كلامه قلنا لا يلزم من عدم كونه له وجود خارجي سوى عينه في ذاته ان يكون معدوما
الا يسلم الجواز ان يكون صدق ذلك المدعى بانتفاء الوجود عينا لا تحققه مع عدم زيادة
واقول ان قوله فلا نم انه ان لم يتم به الوجود في الخارج لم يكن موجودا في الخارج كلام حق وقد
سبق منا تحقيقه لكن بيننا في لازمه هناك منانه اذا لم يتم الشئ في الخارج وجود لم يكن موجودا
قبل عارضا عن الوجود فنم نقول اذا كان وجوده تعالى زائدا على ذاته فلا بد ان يتصف ذاته
تعالى بامر والا لم يكن موجودا فما واتصاف الشئ بالوجود لا بد له من علة بها يصير متصفا
بالوجود فتلك العلة اما ذات الشئ او غيره الى آخر الدليل وحينئذ نتم البيان بالوقوف
على ان الوجود له عين خارجة ويكون مفاد اللفظ وسوان وجوده عينه في ذاته قوله واجود

لشئ ٣

الذى هو عين حقيقته التى هى غير معلوله سوى وجوده الخاص فان قيل وجوده الخاص ايضا
معلوم وذاته غير معلوم قلنا ان اردتم ان ماهو وجوده الخاص معلوم بالكنه ممنوع وان
اردتم انه معلوم بوجه ما فذاته ايضا كذلك قوله الذى لا يمكن ان يحمل على غيره وذلك لان
جزئى حقيقى ويمتنع حمل الجزئى الحقيقى على شئ كما يظهر بادنى تامل على المفهومات الكليه
على الجزئيات الحقيقه قوله يقتضى ان يكون كل من العروض والاعراض من جملة ما يحتاج للوجود
قوله ويمكن ان يقال ايضا اشارة الى ان عبارة القاضى البيضاوى رحمه الله انما تفيد قول
مجرده العدم الموجب لعروضه فلنا نحتاج الى عدمه يحمل وجهين الاول ان يكون العدم مقيدا
راجعا الى موجب العروض فيلزم احتياج الواجب فى وجوده الجود الذى هو ذاته الى العدمى
وذلك اشد استحالة الثانى ان يكون راجعا الى الواجب تعالى فيلزم احتياج الشئ الى العدم ويكون
ممتنعا قطعا قيل لانه بناء الى آخره نقل الكلام ذلك الفاضل وقوله لانه اذا حقق كان ممتنعا
لسنا سواء خص من المنع الذى بنى عليه ولا شك ان ابطال السند الاخص لا يجدى نفعا
عن مجرد منع فلم لا يستدل بكونه معللا بالتشكيك على اختلاف افراده بالماهية ليجدى
المنع وقوله فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد فى تمام الحقيقه يريد به انه لا يمنع المساواة
بين الافراد فى تمام الحقيقه على اتمها واقعة على تقدير التشكيك لانها اذا
لم تكن لم يوجد قوله والاول يوجب التركيب وذلك لان الاشتراك فى شئ من الحقيقه يوجب ان
يكون هناك مابه يمتاز حقيقة بعضها عن بعض فى حد ذاتها فيتركب حقيقة بها مابه الاشتراك
ومابه الامتياز قوله وقد بان فساده اما الاول فلان استلزامه تركب الوجود الذى هو حقيقة
الواجب قد فرضنا لا استلزامه تركب مطلق الوجود الذى هو بسيط كما تو سيجئ فلا يتم
واما البيانه الكليه فلكون الوجود مشتركا بين افراده وسيأتى جوابه بان الاشتراك فى
العارض لا ينافى البيانه الكليه فى الحقيقة قوله وايضا المعلول على الاشياء بالتشكيك
قد يقال كانه اجابه عن جواب الحكماء وجوه ثلثة الاول منع كون الوجود معللا بالتشكيك

قوله ٣

والثانى منع كون التشكيك مانعا من التساوى فى الحقيقه والثالث ان كونه معللا بالتشكيك
يستلزم الخلف وسيكون الوجود زايدا فى الواجب ايضا فاشار المشارح بقوله والجواب
عن الاول الى دفع الوجه الاول وسوا منع الذى عبر عنه بقوله لانا واشار بقوله واما
ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع الى الجواب عن الوجه الثانى واشار بقوله واما قوله بيانات
المعروضات الى الجواب عن الوجه الثالث قوله مع انه منافى لما قيل اولا وذلك لانه استدل
اولا على المساواة بين الافراد فى تمام الحقيقه وابطل كونها مبانيه فيها على تقدير التشكيك
ههنا المبانيه منها وابطل كونها مبانيه فيها على تقدير التشكيك بين ههنا المبانيه منها
بطل التساوى فى تمام الحقيقه على ذلك التقدير ايضا فالكلامان متنافيان قطعا قوله
ولم يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما يريد القابل حال الحصول المعقول له بالفعل حتى
يظهر صحة قوله والا لزم كون الشئ الواحد فى آن واحد موجودا معدوما وما قيل من ان
القابل للوجود يجب ان يكون معدوما حال كونه قابلا لان القوة لا تجامع الفعل والا منتفى للعدم
الا كون الوجود غير حاصل بالفعل فيكون معدوما والا لزم منه اجتماع الوجود والعدم اى عند
القبول لا وجود وعند الوجود بالفعل منتفى القبول فغير معقول وذلك لان معنى الكلام
ان ماهيته الممكن يصح اتصافها بالوجود فاما ان يكون صحة اتصافها به بشرط الوجود فيلزم تقدم
الشئ على نفسه او لا بشرط الوجود فيلزم اجتماعهما فتعين ان يكون صحة اتصافها به كذلك
وجودا ولا بشرط عدمها بل من حيث هى هى كما جاز صحة اتصافها به من حيث هى جاز باشرط الوجود
من حيث هى تلك وجودا واذا اريد بالقبول صحة الاتصاف المجامعة للفعل تم الكلام ولم يتجه
ان القبول سوا استعداد الذى يعبر عنه بالقوه التى لا تجامع الفعل سوا كان اطلاقا على
صحة الاتصاف حقيقة او مجازا قوله تقرير الجواب ان يقال الماهيه من حيث هى هى يمكن
ان يكون عدم صفة معقولة له مثلا كونها من حيث هى هى مع قطع النظر عن وجودها مطلقا
ذهنا وخارجا متصفة بصفة او علة لاتصافها بصفة بحيث لا يكون لوجودها بوجه ما مدخل

ذلك الاتصاف ذلك اليه اصلا غير معقول بل لا يتصور اتصافا بشئ الا باعتبار وجود
نة المجد نعم قد لا يكون لخصوصية احد الوجودين مدخل في اتصافها به ومثل هذا الاتصاف
ليس لوازم الماهيات كالزوجية فانها يتصف بالزوجية سواء وجدت خارجا او ذهنا
واما اتصافها بالزوجية مغايرا عن الوجودين فباطل قوله لان بداهة العقل حاكمة بوجوب
كون ما هو علة للوجود موجودا قال حكم البديهة بذلك انما هو في موجد غيره لانه في موجد ذاته
لان وجوده من لوازم ذاته ولو اعتبر ذلك فيه يلزم تقدم الشئ على نفسه او التسلسل
على الذي فاعد بان التاثير والايجاد يتفرع على وجود المؤثر الموجد فان الايجاد فرع على الوجود
قطعا فلو علل تاثير الماهية بالاعتبار وجودها لا في وجودها ولا في وجود غيرها واذا كان الوجود
عين ذات الواجب كان هو موجودا بذاته في حد ذاته ولا يتصور هناك ايجاد اصلا بخلاف
ما اذا كان وجوده زايدا على ذاته فان هناك اتصاف الذات بوجوده فلابد له من سبب فعلها
قوله والنقض بالماهية القابلة للوجود من حيث هي ظاهر البطلان ماهية الممكن باعتبار
قولها للوجود قد يجعل سندا للمنع المذكور اعني قولهم لا يجوز ان يكون المؤثر في وجود الواجب
ماهيته من حيث هي وقد يجعل بتقديران يقال لم لا يجوز ان يكون ماهية الواجب مؤثرة
في وجوده لان تاثيرها فيه اما باعتبار وجودها او لا باعتباره وكلاهما باطل لو تم لم يكن
الممكن يصح اتصافه بالوجود لان صحة اتصافها اما باعتبار وجودها او لا باعتباره وكلاهما
باطل والجواب ان صحة الاتصاف يجوز ان يكون لا باعتبار الوجود دون التاثير والفرق
بينهما بان التاثير يجب ان يكون باعتبار الوجود والصحيح بان لا يكون باعتبار قد
يتساويان قوله وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان يعني ان الوجود الخارجي
ليس صفة ممتازة في الخارج عن موصوفها كما مر سبيل سوسفة ممتازة عنه في نفس الامر بحيث
فلا يكون موصوفها مقتضيا لتحيز اتصافها به الا في الذهن وذلك امر معقول بخلاف كون الماهية
موثرة في وجود خارجي حال كونها موجودة في العقل اذ قد قيل ان التصورات قد تكون

لوجودات نفسانية وخارجية بل الافعال الاختيارية من اسبابها التصورات والامر بالعكس
نة الخارج فلم لا يجوز ان يكون لماهية المعقولة ايضا سببا لوجود خارجي بصير موجودة في
الخارج والجواب ان تلك التصورات ليست اسبابا فاعلية لموجودات خارجية بل هي
شروط لتاثير الفاعل فيها ولا استحالة فيه انما المستحيل ان يكون موجود ما هي علة فاعلية لوجود
خارجي والمنازعة فيه مكابرة قوله كان حقيقته تركيبية في الكون في الخارج والمجرد وسواء كان من
وجهين احدهما التسلسل امر التركيب الامكان في الذات واللزوم كونه معدوما لانعدام احد الجزئين
اعني المجرد قوله يلزم ان يكون حقيقة الواجب متعددة مغايرة للموجودات كلها تحقيقا لانها
لكونها قابلة لها وذلك بطل من وجهين اما لان التعدد ينافي برهان التوحيد والالتباس
بشائع الوجوب الذاتي قوله واذا كان الوجود الذي هو لازم ذاته مفتقرا الى الغير كان
ذاته ايضا مفتقرا الى الغير للتلازم مما ذكره افتقار الذات من حيث انه ملزوم لذلك اللازم
الى الغير واستحالة موقوفا انما المستحيل افتقار الذات في ذاته او في وجوده الى غيره وهذا
الافتقار ليس بلازم او لا سلمنا ان معلول المعلول لازم للعلة البعيدة وافتقار اللازم
البعيدة غير مفتقره في ذاتها ولا في وجودها الى القريبة قوله او وجوده غيرا لكون ما يلزم
ان يكون وجوده عين ذاته بالعبارة البظاهرة ان يقال وان كان وجوده غير الكون فلانه
قسم لقولنا فان كان الكون وان يقال ح يلزم ان لا يكون وجوده عين ذاته قوله والجواب
ان وجوده كون خاص يعني انا نختار ان وجوده هو الكون قوله فيكون وجوده زايدا على
ذلك قولنا اذ لو كان عينا لكان حقيقته عبارة عن الكون المجرد فلنا نعم حقيقته كون
خاص مجرد لا تعدد فيه ولا قيام له بغيره فلا محذور اصلا فان قال المريد انما نسلم في الكون
المطلق ولو كان عينا لزم المحذوران فلنا فلم لزم ان الوجود المطلق زايد على ذات الواجب
ولا نزاع فيه انما المنازع فيه كون وجوده الخاص زايدا عليه كما في الممكنات وهو مطلوبكم
منها فليس لكم سبيلا لمدعاكم قوله فلنا ما عرفنا ان الكون هو الذي به التحقق

مناقشة في العبارة فلتجدي طايلا قوله والاول يوجب تساوي افراده في العروض وعدمه
فيمنع ظاهر لان كونه مقولا بالمتواطي على افراده لا يستلزم اتفاقها في الحقيقة ليلزم تساويها
في العروض وعدمه وذلك لجواز كونه عرضيا لافراده مع اختلافها بالحقايق والملازمة من
المتواطي مساويه في افراده ولا تساوي الافراد في الحقيقة والاحكام وبين المتباينين
بعيد قوله فاذا كان المستكمل هنا من القسم الاول يلزم المركب اي نية وذلك لان
الواجب وجوده سوا الاشد الذي نعم نية التعليل انه لا شك في تركب ما ان العروض كون الوجود
عين الذات في الواجب قوله وان كان من الثاني يلزم المغايرة او الترجيح او الخاية وذلك
لانه ان لم يعتبر المجرد كان ذاته مطلق الوجود المتعدد والمغاير للماهيات الممكنة فان امتاز
فاما ان يكون مستفيدا الى انيته الذي هو الوجود المساوي لسايرالوجودات فيلزم المرجح
بلا مرجح او الى غيره فيلزم احتياج ذاته في تجرده الى امر منفصل بالكلية عرفت بطلانه وان لم
يمتاز لزم احد الامرين الشركة لان المجرد الذي هو من ذات الواجب تحقق الوجود
فلو سلب يلزم الترجيح وان لحقه السلب غيره انه لزم الحاجة وان لحقه لذاته الذي هو الوجود لزم
ان يحقق كل وجود لنفسه ولماهيته الخمسة فيلزم تعدد حقيقة الواجب ومغايرته للممكنات وبعبارة
اخرى خصوصية المجرد الواجبي اما ان تلحق الوجود لا لسبب او لسبب غير الوجود فيلزم على الاول
الترجيح وعلى الثاني الحاجة او تلحق لذاته فاما ملحق الوجود يلحق لك الخصوصية فيلزم المغايرة
قوله فلا كون الشدة فيه موجبا لتركب في حقيقة الافراد المفروضة له فلا يلزم تركب
الواجب الذي هو فرد من تلك الافراد المفروضة للوجود نعم ان تم ما زعم من ان التعليل من تركب
الاشد كان المعارض لفوات الواجب مركبا بان من ملحق الوجود ومن زيادة منضما اليه وذا
سوا الاد من قول الشارح لان الاشد والاضعف هو الوجود المطلق الخارج عن حقيقة الواجب
لان الوجود المطلق سوا اشد واضعف هو نفس الحجة ان يعني واحد لا يتغير ذاته على كل
امور مختلفة الحقايق ليستقيم كل منها كلية وانتقيد في حصصها من ذلك المطلق وتعيني ذلك

التعاور

التفاوت اما ضوء او الخلطة الملكة اما هما ان كان ملك الامور مركبة من اجناس وفصول
واما خصوصيات حقايقها المختلفة ان لم تكن مركبة منها واما جعلتها مراده على ما ذكرنا لان الشدة
الاشد على ما زعمه ذلك المعلل انما هو من اصل المعنى وزيادة عليه لا التركب في اصل المعنى عين
المطلق والمقصود تم بنفي التركب من الافراد المفروضة للوجود المطلق سوا كان في
تركب شيء في اصل المعنى اعني المطلق او من زيادة عليه فكانه قال على تقدير تسليم تركب الاشد
من اصل المعنى وزيادة عليه لا يلزم تركب الفرد الذي يصدق عليه الاشد بجواز ان يكون اصل المعنى
مع تلك الزيادة خارجة عن حقيقة ذلك الفرد اعلم ان هذه المباحث التي اوردها اثبت ترجيح
ان يكون الوجود عين الواجب او زايدا عليه حتى الكلمات الغابرة على السنة القوم في هذا المقام
وههنا مقالة اخرى فاشرنا فيما سبق اجمالا الى ذكرها الا اولو البصائر والالباب الذين
خصوا بحكمة بالغة وفصل الخطاب فلنفصلها ههنا بقدر ما يحتمله قوة التقرير وحفظ الوتيرة
التحرير فنقول وبالله التوفيق كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان مثلا فانه عالم
ينتهي اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا اصلا قطعا وعالم الملاحظة
العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو كذلك
موجود في نفس الامر يحتاج الى غيره والذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى
غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره وكل مفهوم مغاير للوجود
فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت
بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا نفس الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير
لذاته ولا يجب ان يكون الواجب جزءا حقيقيا ما بذاته ويكون بعينه بذاته لا بامر
زايد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا
يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام فليعلم
بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب سوا الوجود المطلق اي المجرد عن التقييد

والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور تجرد من الوجود للماهيات الممكنة فليس يعني كونها موجودة
الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الموجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة
فانها شتى سيجيء الاطلاع على احصائها فالموجود كلي وان كان الموجود جزئيا حقيقيا
هذا الحق ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا فال ولا يخلو الا المرء من التوقف في العلم قلت
المتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم المفيض المشترك فكيف يكون جزئيا حقيقيا
وايضا المفهوم من لفظ الوجود ما قام به الوجود كما اشتهر فكيف يفسر بعينه بالموجد
قلت الجواب عن الاول الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر الى الاذهان من تداول
اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة المنتزعة عن الكثرات
في حد ذاته كمفهوم الواجب القياس الى حقيقته وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما يؤدي
اليه لا الاشتهارات انتهت الا قوام تحوته الاوهام ثم نجد على العقدة العاقلة كل ما هو محتاج
في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن فمن لطيف وسوان المحتاج في كونه موجودا الى غيره موجوده
ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى غيره موجوده ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا
الى غيره وجوده وبيد في بنظر دقيق وسوانه لما احتاج في موجوديته الى ايجاد استفاد ذلك
من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك اليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الغير
الموقوف عليه وجوده او موجده وما يوضحه كون الوجود عين الواجب لما الوجود في حد ذاته
شيئا في العدم وسوا يجد المعدوم ما تحض قبول العدم لان ما عداه لا يمنع من حصول العدم لذاته
وما يفيده بواسطة غيره فان قلت اذا العقول ممن يرى ان الوجود مع كونه من الواجب
غير قابل للتجرد والانقسام قد ينبسط على هياكل الموجودات وظهر بها فلا غرو شيء من
الاشياء بل سر حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتعينات واعتبارات
ومثل ذلك بالوجود وظهوره في صور الانواع المكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة الجبر فقط
قلت قد سلف منا كلام في ان بهاء الوجود وراء طور العقل لا يوصل اليه بالمشاكلات

الكثيفة دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له واهد السعداء وعلى الكلان
قوله وما سوى زيد على غيره يكون قائما به يعني ان ما سوى زيد على غيره وليس قائما بذاته كان
قائما بغيره وما هو قائم بغيره يكون محمولا عليه بالاشتقاق ومبدأ المحمول عليه بالمواطاة قوله
فلانه يشبع حصوله في الخارج فيه اشارة الى ان غيرية في قوله وحصوله فيه راجع الى الخارج
لدلالة العقلية عليه لكانه قبل من المحمولات التي ليست خارجية ويمكن ان يعلل الاول
اي واشباع حصول الوجود في المحل وافراد الحصول الخارجي كما سوا المتبادر عند الاطلاق
والثاني واحد قوله لانه لو كان حاصلا في الخارج لكان موجودا فيه الجزء الوجود الذي هو
ثبت لدلت على اشباع حصول الوجود المطلق في العقل اذ لو كان حاصلا فيه لكان موجودا
فيه واشبع وجوده فيه لان الوجود في العقل بالمفهوم مغاير للوجود بعرض لما الوجود
آخر ما ذكره وايضا الموجود في العقل ما تعلق به الوجود ونسوق الكلام الى آخره فان قلت
بان مطلق الوجود بعرض الوجود الذهني وهما متغايران قلت هكذا الخارجي فانه
فرد من افراد الوجود المطلق كالموجود الذهني وايضا لو كان الوجود موجودا في
العقل لكان له وجود في العقل ووجوده ايضا موجود فيلزم تسلسل الموجودات الذهنية وهو
ايضا باطل فان قيل اذا تعقل الوجود المطلق كان موجودا في الذهن لا يلزم من ذلك ان يتعقل
وجوده في الذهن حتى يكون وجوده فيه ايضا ظاهر قلت كذلك اذا وجد الوجود المطلق
في الخارج لا يلزم ان يكون وجوده في الخارج موجودا فيه ايضا لما مر من ان وجود شيء
في الخارج لا يقتضي وجود جميع افراده فيه برا وقد اعترض على الاول بما لا يلتفت اليه ان الوجود
مفهوم مغاير للوجود بل الوجود ماله وجود اعم من ان يكون نفسه او غيره وان سلم فالوجود
الخارجي اللاحق بالوجود المطلق المغاير له كما تحقق وعلى اشاعة باطل لانه ان عقل التسلسل
بمعنى مغايرة حاصلا بالذات بل المغايرة بالاعتبار كان في حصول الترتب والتعلقات وعلل الباب
بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار فظاهر قوله لانه من المعقولات الثانية

الى المعقولات الاولى كالمشكلة اى الوجود كالشيئية لا يعقل الا عارضا لغيره وليس لهما
مطابقة للمتقدم فيكون معقولا ثانيا قوله وكذا العدم من المعقولات الثانية لانه
الى المعقولات الاولى وذلك لان العدم المطلق لا يعقل الا عارضا لغيره وليس له
مطابقة وسوط وكذا الوجوب والامكان والامتناع لا يعقل الا عارضة لغيره اولا
مطابق لما في الخارج للمرتسم انها امور اعتبارية وكذا مفهوم المعية اعني ما يعقل
ماسور ومفهوم الجزئي والكلي ومفهوم انواعه كلها لا يعقل الا عارضة لغيرها وليس لها في الخارج
مطابق فتعهد ذلك فظهر بادنى تامل ان تلك المفهومات فلا حاجة ههنا الى الاستدلال فظهر
ما قال من ان جميع ما ذكره من قوله وكذا العدم الى آخر هذا الفصل وعاد حاجة غير الدليل
قوله بل ثبوت صورة احد المتضيفين في العقل لا ثبوتها فهو مشاقص فظاهر لكن الاتيان
منها رد ذلك بان القاعدة السالفة وهي ان للعقل ان يعتبر المتضيفين ويحكم بينهما
بالمشاقص شاملة لهذه الصورة ايضا فاذا اعتبرها العقل قد اجتماعهما والعقل بسيط
قد اجتمعا في محل واحد فليسا متقابلين هف فان قيل لم لا يجوز ان يعتبر العقل لهما اعتبارا
عن اخذ صورتيهما فالاجتماع بين صورتي المتضيفين لا بينهما فالمحذور مدفوع قلنا
ان العقل لا يحتاج في الحكم بين الامور الذهنية الى اشراع صور منها بل يكون هناك ملاحظة
العقل لما فيه منها فالمحذور لازم قطعا وجوابه ان ما ذكرته على تقدير صحته انما يثبت
الصور الثابتة في الذهن وليس الاثبوت الصورة في العقل صورة ثابتة فه فالعقل اذا حكم
بالمشاقص بين ثبوت صورة احد المتضيفين في العقل وانتفاء ثبوتها فيه احتاج الى اشراع
صورة منها للا ثبوت فلا يلزم الا اجتماع صورة احد المتضيفين مع عين الآخر والمحال
فيما ايضا على ان ثبوت الصورة في العقل ليس صورة حاصلة فيه بل شرع منها ايضا ثبوت
فلا اجتماع الى بين صورتي المتضيفين لا يقال ثبوت الصورة في العقل ارتسام حاصل فيه فلا
تحتاج في اذا كره الى اشراع صورة منها كما لا يحتاج الى ذلك في ادراك الصور الثابتة فيه لانا

قوله ثم ان تم فانما يتم في ثبوت الصورة دون ثبوتها فان من ادرك لا ثبوت صورة
في عقله اذا يدرج وجدانه علم انه قد حصل لصورة لم يكن حاصلة فيه من قبل قوله اي حكم
بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان في العقل الاولى ان يقال ولا يرتفعان في نفس الامر ويكون
يقال انما قيد بقوله في العقل لما لانه اراد بالمتضيفين ثبوت صورة احد المتضيفين في
ولا ثبوتها فيه واما الايشعر على ان المتقابلين في المشاقص لا يجتمعان الى العقد الذي يحكم العقل
بوجود في الخارج كما سيأتي واما القول فانما يوصف بالمشاقص اجراء لوصف مدلوله
عليه وبذلك يندفع ما قيل من ان التقييد بالعقل غير سديد وجعل قوله في العقل متعلقا
بحكم حتى يسد الكلام على ما زعمه بناء القائل لا غ عن حاجة قوله فيكون العدم ثابتا باعتبار
مثلا في الذهن وشيئا للوجود باعتبار انه رافعه اي يكون العدم مرفوضا للوجود وشيئا
لذا باعتبارين قوله ويمكن ان يكون المراد منه ان عدم العدم يكون ثابتا باعتبار انه متصور
وشيئا للعدم باعتبار انه رفع العدم ما قوله لا يخفى عليك ان الاولى على تقدير
ان يقال وسوقسم باعتبار وشيئ باعتبار كما مر قوله ثم العدم معروض لنفسه فيصدق
النوعية والمتقابل عليه باعتبارين وانه ينفي حينئذ ان يحمل قوله ولا يصح الحكم عليه على
عدم العدم لا على العدم ليلا يلزم التشكيك في العبارة قوله ولا يصح الحكم على العدم من حيث
ليس ثابتا بخ الاخص بالعدم المطلق الذي سور رفع الوجود والمطلق بل يشمل سلب الموجبة
ايضا اذ لا يصح ان يحكم على شيء منهما من حيث هو ليس ثابتا اي من حيث انه لا يثبت له
ويمكن ان يراد بالعدم المعدوم اي ما صدق عليه مفهوم المعدوم قوله لانه لو صح الحكم عليه
من حيث هو ليس ثابتا بوجه من الوجوه اوليس ثابتا في الذهن فانه لو صح يلزم التشاقص
ح ايضا واما من حيث انه ليس ثابتا في الخارج فلا تشاقص لان اللازم على تقدير انه
من حيث هو ليس ثابتا في الخارج كونه ثابتا في الذهن وليس بينهما تشاقص قوله وكل ما يصح
الحكم عليه ثابتا اي كل ما يصح الحكم عليه فهو من حيث صح الحكم عليه ثابت في الجملة في الذهن

الحاصل ان صحة الحكم ايجابا كان او سلبا يتوقف على ثبوت المحكوم عليه في الذهن اي تصوره
الذي هو ثبوته الذهني فان ما ليس متصور يمتنع الحكم عليه ما دام ليس متصورا وصحة الحكم على سبيل
الاشاعة ولو بحسب الوصف تتوقف على الذهني ثبوت فلا تصح ان يقال صحة الحكم تتوقف على
صحة الثبوت الاعم فضلا الثبوت به او قد قيل عليه انه ان اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن
حكمنا عليه بانه لا يصح الحكم عليه بدون تصوره ايضا فيلزم الساقط بعض الدليل المذكور
فقال ما ليس ثابت لا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس ثابت وكل ما لا يصح الحكم عليه هو من
حيث انه لا يصح الحكم عليه ثابت لما عرفت فكل ما ليس ثابت فهو من حيث انه ليس ثابت ثابت
لا يقال هو فما يصح الحكم عليه موجب مفتقر الى وجود الموضوع وقولنا لا يصح الحكم عليه
سالب ولا حاجة له الى وجود موضوع لانا نقول تصور الموضوع شرط في الحكم مطلقا ايجابا
كان او سالبا فان اراد بوجود الموضوع به الاعم فهو مشترك وان اراد غيره فلا دليل عليه
وما يقال سلمنا ثبوت الشيء لنفسه فرع ثبوت ذلك النفس فنقول انا نمنع ثبوت النفس الخارجي
اعني ثبوت الاعراض لمحالها واما في الثبوت بمعنى الحمل فلا سلمناه لكن ثبوته الذهني كاف فلا نسلم
الى وجود آخر لا يقال الوجود حال الحكم هو المشترك بين الايجاب والسلب واما الوجود حال
اعتبار الحكم فمخصوص بالايجاب لانا نمنع غيره بجواز ان يكون انتفاء الشيء عن غيره
نفسه بخلاف ثبوته له اذ لا تصور الا حال ثبوته في نفسه فاذا حكم بالايجاب فانما حكم بالسالب
وجود الموضوع واما اذا حكم بالسلب فانما حكم بالسلب وانما يمتنع لكن الاشتراك
الحكمان في اقتضاء الوجود حالة الحكم ولو انا فرق بذلك الايجاب بالسبب اقتضاء
وجود الموضوع لانا نقول جميع المفهومات ثابتة في مدرك الاحكام الصادقة وعليها
فلا تعقل حالة لاعتبار الحكم لا يوجد فيها موضوع السالبة فلا فرق ونحن نقول انه اذا اريد
ما هو بحسب الذهن كما قررنا وان الحكم بعدم صحة الحكم صحتي الثبوت الذهني ايضا ولا نسلم
فان ما لا يصح الحكم عليه لا يكون من حيث لا يصح الحكم عليه ثابتا بل هو من حيث انه محكوم عليه ممتنع

صحة الحكم عليه يكون ثابتا فالتزم ان ما ليس ثابت فهو من حيث انه محكوم عليه يعدم صحة الحكم
عليه ثابت وليس ثابتا فصح الحكم عليه بالمعنى المذكور بحسان يكون من حيث الحقيقة
ثابتا كان المحكوم عليه يصح الحكم بحسان يكون كذلك والفرق بين الموجبة والسالبة على اوجه
الذي قرره آخرا صحيح وما ذكره من ثبوت جميع المفهومات في المرتبة الادراك للاحكام الا
الصادقة عليها وايا ما فلا يدفعه لان السالبة لا يقتضي صدق وجود موضوعها وثبوت وجوده
بدليل منفصلة لانها في علم اقتضايها اياه فان قلت فلا يصح قولهم ان صدق السالبة
قد يكون بانتفاء الموضوع قلت يصح ذلك في الاسلوب الخارجية المحققة والمقدرة دون
الاسلوب المطلقة او الذهنية ولا منافاة بين العبارتين على تودد اما في الحقيقة واحدة وانما
قال ذلك لان الوهم ربما يتبادر الى المنافاة فتصدر احد بها بلسان الصحة والاخرى بالعكس
قوله فلو لم يكن للعقل تصور جميع الاشياء الخ اعني ان تصور ما ليس ثابت الذهن يستلزم ان
يكون جميع الاشياء متصورة وكذا تصور ما ليس ثابت اصلا يستلزم ذلك فلو لم يكن للعقل تصور
جميع الاشياء ولو بوجه ما وكان مما عليه تصور ما لكان به ابا الاشاعة اولى من حيث
سلب اللاثبوت فيه اي من حيث هو فيه قوله فلو كان العقل الحكم بالانتساب بين
الثابت ما ليس ثابت اي من الثابت مطلقا وما ليس ثابت المطلق او بين الثابت في الذهن
وما ليس ثابت فيه فما فسادا بان في استلزام المحال قوله ولا يلزم ان يكون ما ليس ثابت
اللاثبوت من حيث انه ثابت في ذهن كل الا موته فله ثبوت بوجه ما قوله ولسنا
ان الكل من المتمايزين سوية حاصله ان كون الشيء قسيم لآخر وتمامه باعتبار ليس بمجرد
فكان اللاثبات اذا تصور كان قسما للثابت من حيث انه متصور وقسيما له من حيث هو
كذلك اللاهوية المتصورة قسم للهوية من حيث انها متصورة ثابتة في الذهن وقسيمة لها
من حيث هي هي وكذا الحال في هوية اللاثابت المتصورة فانها مندرجة تحت هوية الثابت
باعتبار ومقابلة لها باعتبار وجريان امثال هذه الاحكام في الامور العقلية حمالة

لان مغايرا بحسب اعتبار العاجز يجري مجرى تغاير الامور الخارجة بذواتها قوله واذا حكم
الذهن كما ان قوله وللعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بمباحث الوجود
والعدم على معنى ان للعقل ان يتصور حاد ويحكم بينهما بالتناقض كما في سائر المتضايفات
كذلك قوله واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالمغايرة كانه قيل الحكم بالمغايرة ان
لم تطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به وان طابقه كان كل من المتغايرين واسطة ثابتة في
الخارج فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا وهو محال قوله واما ان يحكم بعدم
فلا يكون مطابقة الخارج وقد يكون مطابقة نفس الامر دون الخارج وتفصيل المقام ان
الاقسام اربعة الاول الحكم بالامور الخارجة على الخارجيات بالوجود الخارجية
على مثلها الثاني الحكم بالامور العقلية على الامور العقلية الثالث الحكم بالامور العقلية
على الموجودات الخارجية الرابع الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية فهذا القسم
الاخير مشتمل صحته وصدقه اجماعا لامتناع ان يكون الموجود الخارجي ثابتا للامور العقلية
لا في الخارج واما القسم الاول فصدقه بمطابقته للخارج على معنى ان ينتسب في الخارج احد
الموجودين فيه الى الآخر على الوجه المعتبر في الحكم ولا يلزم من ذلك ان يكون متشابهي احدهما
الى الآخر موجودا خارجيا لما عرفت ان الخارج اذا وقع طرفا للنسبة لا يشترط فيه
ان يقع ظرفا لوجوده واما القسم الثاني فصدقه في الجملة بمطابقة نفس الامر ولا يتصور ههنا
مطابقة الخارج اذ ليس شيء من طرفي الحكم موجودا خارجيا فلا يمكن ان ينتسب احدهما الى الآخر
في الخارج بالضرورة واما القسم الثالث فصدقه في الجملة قد يكون مطابقة نفس الامر كما
في قولنا الانسان ممكن فانه متصف بالامكان سواء وجد في الخارج او لم يوجد وقد
يكون مطابقة الخارج كما في قولك زيد اعمى فان الحال المسماة بالعمى لا تتصف بحال زيد الا في الخارج
فقط وهذا لان الموجودات الخارجية قد يتصف في الخارج بالامور العدمية فان
اتصافه بدا المحل في الخارج لا يستلزم اتصافه بالحال الخارجي وان صدق شيء على آخر

اجابا بحسب الخارج سواء كان على وجوده الآخر فيه وان ما لا يوجد في الخارج لا يثبت له
شيء في الخارج اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا فان قلت ما معنى انتفاء الخارج
وما معنى نفس الامر وما النسبة بينهما قلت قد عرفت ان الوجود على قسمين وجود اصلي
تترتب عليه الآثار ويظهر منه الاحكام ووجود ظلي لا يكون كذلك وان الوجود الظلي
لا يتصور الا في القوى المدركة ولذلك سمي وجودا ذهنيا فالوجود الاصيل لا يكون الا
خارجا عن القوى المدركة والخارج ما يقابل الذهن واما نفس الامر فمعناها نفس
الشيء في حد ذاته والمراد بالامر هو الشيء ونفسه فاذا قلنا مثلا الشيء الموجود في نفس
الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده
ذاكي ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض
كان موجودا وذلك الوجود اما وجود اصيل او وجود ظلي ونفس الامر شيء اول الخارج
والذهن لكنها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر قطعا وليس كل
الذهن من وجه اذ ليس كل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر قطعا وفي الذهن يكون في نفس الامر
فانه ان اعتقد كون الجسم زوجا كان كاذبا غير مطابق لنفس الامر مع شوته في الذهن
وذلك قال ولا يجب مطابقته لما حصل في العقل واما ما قال من ان نفس الامر هو العقل
الفعال وكل حكم مطابق له فهو صادق وكل ما ليس كذلك فهو كاذب نفيه ان هذا العالم
لا دلالة لها على هذه المعنى الا على وجه بعيد جدا او سوء يجعل الامر ههنا في مقابلة الخلق ويراد
به عالم المجردات وايضا يعترض وصف الاحكام الثابتة في العقل الفعال بالصدق و
المطابقة لنفس الامر وقد تعرض ايضا بما ذكروه من ان تسليم صور المعقولات في
جوهر مجرد موخرا به للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين حالتي الذهول عن الشيء
وعدمه حاضرا في الذهن لاحكام الكاذب مجردا وتسليمها فانه ايضا يرد لو كان المطابق للامر ثابتا
في نفس الامر لكانت تلك الحكوم كاذبة مطابقة في نفس الامر قوله ثم الوجود والعدم قد

وقد ربط بما قدمنا سبق هذه اشارة الى ان بناء الامر في بيان الموادّ على الوجوب ذا كان
الانسان
والامتناع اللاذ ذكره هنا ليبنى عليه بيان ما يستدعيه الحمل من الاتحاد باعتبار و
باعتبار ثم يعترض لدفع الاشكال الذي يتوجه على الحمل قوله المشكل بشكل ان كان فقدا
على حامله المثلث فيكون مايه الاتحاد عين الموضوع ظاهر وان كان حكما على مصدق على المثلث
من افراده فيكون مايه الاتحاد عين الموضوع باعتبار ان مفهوم المثلث عين حقيقة افراده
الذي هي الموضوع حقيقة قوله بقرينة ان يقال الوجود والعدم مما يحملان على الاشكال
فما يحمل عليها فقط بل سواء جار في المحمولات كلها الا انه فيما يحمل بما لان الكلام
مصدر بحملهما والا ظهر ان يقال الحمل ليس بصحيح او ليس بمفيد لان المحمول ان كان من المكون
لم يكن هناك حمل بحسب المعنى وان غايرا كان المحمول كالاسود مثلا قائما بالموضوع كالجسم
فلا يكون الجسم في نفسه اسود فيلزم قيام السواد بما ليس باسود وذلك مع الاستلزام
ان يكون ما ليس باسود اسود في الزمان الذي هو ليس باسود فيه قوله لان الاول
معدود الثاني هذر فقد تعالى كل واحد منهما يشمل على حمل اجناسه فيلزم بيان ما يشاع
الحمل باثبات حمل ذلك ابطال الشيء بنفسه قوله واذا كان كذلك كان الوجود قائما بالنسبة
بوجوده الحقيقي فان الجعل اذ يلزم كون الشيء موجودا وغير موجود في زمان واحد وهو جار
في المحمولات كلها كما مر آنفا في الاسود المحمول على الجسم واما قوله لكن الوجود صفة موجودة
الوجود المخصوص بالوجود دون سائر المحمولات والاولى تركه هنا لانه سيأتي ذكره عن قريب
قوله بقرينة الجواب ان يقال لا يلزم من مغايرة المحمول والموضوع بهذا التقرير مناسبة بينهما
لاختصاصها بالوجود والعدم كما لا يخفى وعلى هذا فالانسب ان يقال وايضا لا يستدعي
كون المحمول قائما بل كون الوجود قائما والمقصود واضح واعلم ان الحمل قد يفسر
تارة باتحاد المفهوم من المتغايرين ذهنا بحسب الوجود تحقيقا او تقديرا ويرد عليه
حمل العدميات على الموجودات الخارجية اذ لا اتحاد هناك في الوجود وقد يفسر اخرى

بالاتصاف ولا يلزم منه تسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار ويرد عليه حمل الاجزاء
على الماهيات المركبة منها وقد يفسر بالاتحاد في الذات ويرد عليه ان الامور المتغايرة بحسب
المفهوم اذا اتغايرت في الوجود اينما لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما يشهد به
الوجدان لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع لا على وصف المغايرة لانا نقول الكلام في
حمل مفهوم المحمول على تلك الذات بما انها ذات كائنة مغايرة لمفهوم المحمول حقيقة ووجودا
لم يصح حمل عليها بديهة ولا يخلص الا بان يحمل الحمل على الذاتيات بمعنى الاتحاد وجودا او
تحققا انتزاعا صدقة وفي غيرها بمعنى الاتصاف قوله واثبات الوجود للماهية لا يستلزم
وجودها الظاهر ان يقال اجوابه عن شبهة واردة على الوجود على الماهية كما ان قوله فما ينفك
عنها لا يقتضي تميزا جواب عن شبهة واردة على حمل العدم عليها فالمناسب حينئذ ان
يحمل ما تقدم عليها جوابا عن شبهة واردة على الحمل مطلقا كما اشرنا اليه هناك قوله
وسوق المشكل الوجود صفة موجودة والا لثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم
وذلك لاشاع كون الوجود معدوما لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الذي سوقه قوله
في يكون الصفة الموجودة حاصلة في محل معدوم اذ لو كانت حاصلة في محل موجود لم يحصل
الحاصل قوله بقرينة الجواب ان اثبات الصفات التي هي غير الوجود لماهية يستدعي
ثبوت الماهية ولا زبدة الجواب انا لا نم كون الوجود صفة موجودة كيف ولو كان كذلك
لزم التسلسل وقد سبق بحقيق يتعلق بهذا المقام سوالا وجوابا فارجع اليه قوله لا يقال
اذا كان الوجود لازما لها فلا يصح الحكم بالعدم عليها بمعنى لا كون الحكم عليها بكونها معدومة
صادقا مطابقا لنفس الامر اذ الفرض انها موجودة وان لم يكن وجودها شرط الوجود
عنها وهو ظاهر فلا يدفعه قوله لكن السلب غير وارد على الماهية من حيث اتصافها بهذا اللازم
بل على الماهية من غير تقييدها بهذا اللازم وذلك لان الوجود اذا كان لازما لها كانت هي
متصفة به فتكون موجودة فلا يكون الحكم على الماهية بالعدم صحيحا وان كان المحكوم عليه

من عرض عن غرضه عنده بذلك للازم على الجواب ان يقال ان حكم على الماهية بالعدم في الخارج فلا اشكال لان اشتماله في الخارج لا سواء على تصورها وان كان الحكم باشتمالها سواء عليه فيلزم كون الحكم بالعدم عليها في الخارج مشروطا بوجودها في الذهن ولا يخفى ان كون ذلك الحكم صحيحا صادقا انما كان اذا كانت الماهية معدومة في الخارج وان كانت موجودة في الذهن وان حكم عليها بالعدم في الذهن ايضا بالعدم مطلقا فهذا الحكم ايضا مشروط بعدم وجودها واما اشتماله ما ذهنا او مطلقا فليس مشروطا بذلك ثم نقول ان كان ارتسام المعنويات في القوى العالية وجودا ذهنيا فلم يمكن الحكم بكونها معدومة مطلقا او في الذهن مطلقا الا ان يراد السعيد بالقوى البشرية فان لم يكن ارتسامها في القوى العالية وجودا ذهنيا بل ارتسامها فقط فانا نجد ان لم يكن تصور الشئ موجبا لوجوده بل تصور يمكنه امكن صدق ذلك الحكم بالارتباط وان كان جميع تصورات الشئ وجودا له في الذهن على اخاد مختلفة اتجه في تصحيح ذلك الحكم ان يقيده بزمان سابق عليه او لاحق به او بعض الازمان شامل له او المتصل

قوله فان حمل بعض المحمولات اقوى واقدم في الحملية من حمل بعض اخر فان حمل الصفة على الموصوف اولى بالحملية من حمل ضد عليها وكذا حمل العام على الاخص اولى بالحملية من عكسه وكذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص للاعم اولى بالوضعية من عكسها قوله فيكون للموصوف موضوعية اخرى وتسرى هذه المناقشة في مثل غرة قوله كما عدا الملكات والانسان للفرس فان مفهوم الانسان وان لم يكن امرا موجودا في الاعيان لكنه صادق على الموجودات العينية فوجد الاعيان وموجود بالوضع في الاعيان وكذلك عدم الملكات كالاعمى الصادق على الموجود العيني مع فقد شايبة الوجود من جهة اخرى الى غير ذلك من المعتبرة فيها قوله ويقال لكل منهما انه موجود بالحمل فان قيل ما سماه موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فكيف يكون موجودا بالحمل اضاف فلم عد الموجود في العبارة او الكتابة بحمل الذهن بالعرض لا يقال لا وجود في الذهن ومنها لانا نقول كلما يوجد في الذهن فوجوده بالذهني

ثمانت لها بالذات لا بالعرض وليس لك وجود الا في العبارة والا في الكتابة بل سوى وجوده الذهني وان امكن ان يقال ان مفهوم الانسان لما حل مواطاة على موجود عيني كالفرس صار كانه موجود المنسوب الى الفرس اولا وبالذات منسوب اليه ثانيا وبالعرض والمراد بالوجود في العبارة او الكتابة فلا يضر لفظ الفرس او نقشه في الكتابة لانهما من الموجودات العينية المحسوسة بل يعني ذات الفرس موجودا في العبارة او الكتابة اما في العبارة فاعتبار ان الدال عليه غير واسطة او واسطة واحدة موجود فيها واما في الكتابة فاعتبار ان الدال عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها ولا شك ان جعل ذات الشئ موجودا باعتبار ان الدال عليه بواسطة او غير واسطة موجودا بعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار كونه محمولا عليه موجودا فسمى احدهما موجودا بالعرض والاخر موجودا بالمجاز بشبهها على التفاوت بينهما قوله وذهب الحكماء وابو الحسين البصري والكرامية الى امثالها لا يقال في العقول ما في حشر الاجساد وردة الارواح اليها على اخبر الصادق الامين فكيف نقول بمن صدق فيه ودان بدينه لا ما نقول لانا فاه فان ابا الحسين والكرامية ومن تابعهم لم يقولوا باعدام الاجسام بل سفروا اجزاءها وحجروا عن الانتفاع واولوا بذلك الظواهر الواردة في هذا المعنى وتوبيده قصة ابرهيم على نبينا وعليه الصلوة والسلام كما سيأتي في آخر الكتاب قوله فلا يعاد لانتفاء الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لا يدفي الحكم عليه بصحة العود من الاشارة اليه وهي منتفية لانتفاء الهوية فلا يصح عوده والا لكان الحكم بصحة عوده صحيحا وفيه ان القدر لو تم لكفى في نفي اللفظ كما يظهر من تعريفه فاذكره من ان الاشارة العقلية اما في الاداني فزيادة توضيح وتفصيل ولو قيل ابتداء لا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لو صح فالاشارة العقلية الخ لم يكن في العبارة استدراك قوله فيلزم ان يكون كل ما يماثله معادا قيل لان يلتزم لكن فان موضوع القضية المعدوم الذي كان موجودا وجميع افراد ذلك الشئ المماثل في هذا

قوله

المنع بصح اعادتها ولا يلزم منه ذلك ان يكون مستأنفا معادا لكونه المستدل فلا يصح عوده
والا لكان الحكم بصحة العود صحيحا اعترض عليه بان اشاع العقل من الحكم عليه بصحة العود
لكونه لا سوتيه له ليتصور بالحكم عليها لا يستلزم اشاع العود بجواز وقوعه بتأثير الفاعل
من غير ان تصور ومتصور او حكم عليه بشئ من الاحكام قوله يرد على الاول ان كل
مستأنف معاد او القول بان المعدوم حال العدم له سوتيه ثابتة فالاول على تقدير ان
يكون الحكم على ما يئول الصورة فيلزم ان يكون كل ما يئول من المستأنفات ايضا معادا
والثاني على تقدير ان يكون الحكم على المعدوم نفسه فيلزم ان يكون له سوتيه ثابتة والا لما امكن
الاشارة اليه والحكم عليه قوله فان قيل قولكم لا يصح الحكم عليه الا اعتراض منا فنقضي
عقد سر وسوان يكون ذلك الحكم صحيحا ومعارضا على تقدير آخر وسوآن لا يكون به الحكم صحيحا
قوله فان به الحكم حكم على الحكم بصحة العود لا على المعدوم يعني ان المحكوم عليه في قولنا لا يصح الحكم
على المعدوم انما سو الحكم دون المعدوم على سو قيد المحكوم عليه وهذا الجواب مدفوع بما مر من
قولكم لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود الى ان المعدوم لا يصح الحكم عليه بصحة العود ولا يخفى
انه يستلزم ما فيه تردد فيه وليسوق الكلام الخ قوله فيلزم اشاع كل مستأنف انما يلزم ذلك
اذا اعتبر ان الحكم باشاع العود في قوة الحكم باشاع الوجود مقيد بزمان مثلا قوله واما صحة
الحكم بصحة العود باعتبار ان سوته في الذهن وصحة العود باعتبار انه نفي محض لا سوته له غير
متصور ولا يعقله العقل فقال ان يقول نحن لا ندعي ان صحة العود باعتبار انه نفي محض لان
نفي نفسه كما انا نحكم على الممكن المعدوم الذي لم يوجد اصلا بانه ممكن لوجود صحة السود لان
حسا انه نفي محض بل من حيث سوسو ولا شك ان كونه نفيا محضا لا ينافي امكان وجوده وصحته
ابتداء وكذا لا ينافي امكان وجوده وصحته ثانيا وبه اندفع ما قيل من انه اذا كان العدم
من حيث سوسو معروضا كان العود من حيث صحة العود للمعدوم الذي لا سوته له ليس
ما يعقله العقل انما الذي لا يعقله سوان يثبت له ملك الصحة لا بعد سوته وذلك غير لازم

كما عرفت نعم لو ثبت ان صحة العود منه يعني ان يكون موصوفا بسوته ثابتة في الخارج لتم
الكلام لكنه لم يثبت فليتأمل قوله فقد صار المعدوم في حال العدم مشاركا لباقي وكل ما سو شاركه
فهو ما يثبت وسوع الآراد بسوته ذهنا فسلم ولا تخالف فيه وان اراد بسوته خارجا فممنوع
قوله ولقائل ان يقول على الاول قد طوى ذلك عامر من اعتراضه على الدليل الاول وجوابه
بما امكنه رجوعه بالآخرة الى ان الحكم على المعدوم وان كان صحيحا بواسطة تصوره وحصول
سوورته في الذهن الا ان اضافة صحة العود حالا عقله العقل ودخل تحت اضافة باشاع العود
وما ذكره ههنا من الرد عليه لا يدفع ما رجع بالآخرة اليه بل نقضا او ضحناه هناك قوله
فقد سلم انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه ولكن لا يلزم منه اشاع كونه ذلك المعدوم
فان عدم اللزوم لا يقتضي لزوم العدم وح جاز ان يكون ذلك المعدوم ايد ذلك بان صور
الشخصيات من حيث هي شخصيات قديرة تسم في امثال وعلم العقل على ملك الاشخاص من
ملاحظة اياها تلك الصور باعوان تخص ملك الشخصات ولا يكون ملك الصور حاصلة لغير تلك
الاشخاص فلا يكون ملك الاحكام مشاركا لغيرها قوله فان قيل تحلل العدم بين الشئ
به المعنى فلا نم انه غير معقول حتى ايضا لم لا يجوز التمسك بالحالين بالعوارض لغير الشخصة
مع بقاء الشخصة عاما في الحالين فلا يلزم تخلل العدم بين الشئ الواحد من جميع الوجوه وايضا
لو تم الدليل لدل لنفي بقاء شخص من الاشخاص زمانا واثانا لزم تخلل الزمان بين الشئ و
نفسه لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان ابتقاء وفيه لو اريد باعادة المعدوم بعينه اعادته
مع جميع لوازمه وعوارضه الشخصة وغيرها لم الدليل لكن المشارع فيه اعادته مع عوارضه الشخصة
لا غير قوله وعلى الثاني انه لا يلزم من جواز وقوع مثل وقوعه حتى يلزم انا لا نعرف
فرقا به اما لا بحدي تبعا اذ المقصود عدم جواز الفرق بل الجواب ما قيل من انه اراد بمثله
ما يشاركه في ماهيته وشخصه معا كما يظهر من كلامه من حيث هو فان الفارق بينهما لا يكون
الماهية ولا عوارضها الشخصة وجود المثل بهذا المعنى محال اذ يلزم منه ان يتشخص شخصان

واحد فيكون الشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون شخصا لان مقتضى التشخص التوحد فلا يمكن
الشركة مطلقا قيل ولو سلم انه ليس بمحال فلم لا يكون وجود احدهما مانعا من وجود الآخر
معه فلا يمكن وجوده في وقت اعادته وبه اندفع ما يرد بان المراد وجود مثله بدلا عنه لا مجتمعا
لكن يحتمل جوازا لامتياز بعوارض غير مشخصة كما ذكرته الشرع قوله يلزم جواز وقوع شخصين
ابتداء معنى وقوعهما على سبيل البدل لان وقوعهما مجتمعين ظاهر الاستحالة فيلزم منها عدم
الفرق بين مستندا ان لوجد كل منهما بدلا عن الآخر كما يلزم هنا كي عدم الفرق بين مبتدأ
معادا لوجد ان على سبيل البدل قوله وعلى الرابع لم يجز ان يكون الشيء الواحد بعينه صادقا
عليه المتقابلان باعتبارين حاصلا انا نختار ان الوجود الثاني هو الاول بعينه من حيث
الذات والعوارض المشخصة لكن هناك عوارض غير مشخصة بها امتاز الاول عن الثاني فباعتبار بعضها
يصدق على الموجود بذلك الوجود انه مبتدأ وباعتبار بعض آخر انه معاد ولو جعل المشار
اعادة المعدوم بجميع عوارضه مطلقا لتم هذا الدليل ايضا قوله وعلى الخامس بانا لا نسلم
جواز اعادة كل معدوم بنا الجواب مبني على ما ذكره او لا من ان الدليل الخامس يمنع امتناع
عود الزمان وقد رد عليه بانه مطلق اذا اريد به انه لو اعيد المعدوم لاعيد زمانه لانا
من شخصانه والزمان لا يمكن اعادته لما ذكر بل الجواب ح ان نمنع ان لا مغايرة الا بالعدد
والبكرية بجواز المغايرة بغيرذلك من العوارض التي لا مدخل لها في التشخص ثم قيل ويمكن توجيه ما
يندفع به نا الجواب ايضا وهو انه لو اعيد الزمان بعينه لكان المبتدأ معدما على المعاد
ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك يعدم الجامع فالمتقدم متاخر ولا يتصور ذلك الا في الزمان
فيكون كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان وليس ان يقال هنا ان المتقدم والمتاخر
بحسب الذات لا بامر زايد عليها كما في اجزاء الزمان لان لكل جزء واحد من الزمان على نفسه
بحسب غير معقول بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها اقول
والجواب على نا الوجه ان الزمان ليس من الشخصات كيف ولو كان شخصا لكان الشخص

ليس
الواحد في زمنه متعددة اشخاصا متعددة بل الزمان عند العقلاء من باعادة المعدوم
امر موجود اخلا تصور اعادته في نفسه كما لا يتصور اعادته في شخصات غيره اذ ليس شخصا
قوله ولقايل ان يقول لانا نمنع ان موصوفية الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة لماهيته من
حيث هي اما لا وجه له اذ قد ذكر في تقرير الكلام ان نفي الوصف لازم للماهية بعد العدم الطارئ
عليها وبهذا منه انه ليس لانا ما من حيث هي قوله ولو سلم انه لازم لها لكن لانا نمنع ان
الموصوف بهذا الوصف حين الوجود الذي هو الكلام على المستند عند التحقيق لكن الظاهر ان
مساويا ولمنع فاذا ابطل سقط المنع قوله لان مورد القسمة مشترك بين الاقسام والوجود
بشرط شيء او لا شيء لم يكن مشتركا بينهما فظهر من ذلك ان المقسم في اي تقسيم كان لا بد ان يكون
من القيود المعتبرة في الاقسام ولا بد منه بل يوخذ مطلقا فايا ما سلك القيود المتقابلة
قوله لان المفهوم منه الوجود الاعتباري للمعترض ان يقول لم اريد باذكرت ذلك المفهوم حتى يتجه
منع الحصر بل اردت به ان الماهية اما موجودة فلا يمكن اعادتها عدمها في زمان وجودها لاستحالة
اجتماعهما واما معدومة فلا يمكن وجودها في زمان عدمها لما ذكرو هذا الحصر لانا نقول ايضا
لما لا يجدي نفعا فان استحالة اجتماع الوجود والعدم لا يقتضي عدم امكان احدهما في زمان الاخر
بدلا عنه بل كل منهما ممكن في زمان آخر بدلا عنه نظرا الى الماهية من حيث هي قوله لينتفع
الشبهات الواردة على الامكان وعلى غيره من الامور الاعتبارية كالحصول والوحدة
اللزوم والاتصاف ونظائرها من المفهومات التي يتكرر نوعها على معنى انه اذا فرض وجود
فرد منها اقرص وجود فرد آخر فان امثال هذه المفهومات يجري فيها اعتبار انه اذا لم يكن
موجودة في الخارج لزم ترتب الموجودات الخارجية المجتمعة في الوجود الى غير النهاية واذا كانت
اعتبارية كان تسلسلها بحسب اعتبار العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار فاذكروه من التحقيق
نكشف به كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية انقطاع الترتب بانقطاع الاعتبار وبالجملة
ينفع به حال التسلسل في الاعتباريات فكون الصورة في العقل للسماء العقل

ن جعل للمرآة نظر فكيف المحسوسات المرآة فان الناظر فيها يجعلها تارة آلة للحاظ الصورة
المرئية بحاذي كون تلك الصورة ملحوظة قصدا ويمكنه اجراء الاحكام عليها وتعرف احوالها
ويكون المرآة ايضا ملحوظة لكن على انها آلة لمشاهدة الصورة ولا يمكنه بهذه اللاحظة اجراء
الاحكام على المرآة قطعا ويجعلها تارة ملحوظ قصدا فيضبط فيها ويتعرف احوالها في جوهر
وصقالتها والفرق بين هاتين الحالتين مما يخفى على من يمسك صورة السماء مرآة شاء
بها العقل السماء ويتعرف احوالها ولا يمكن حينئذ تعرف احوال الصورة فاذا جعلها ملحوظة
بالذات منظورا فيها قصدا امكن من اجراء الاحكام عليها وتعرف احوالها قوله وجدنا عرضا
قائما بمحل سواء في ان صورة الجوهر عرض لكن فيها شائبة ان صورة العرض من
غير شائبة وسيرد عليك هناك بعض ذلك على ما ينبغي انشاء الله تعالى قوله ممكنا وجوده
ان اراد به امكان وجوده في الذهن طال اشكاله وان اراد امكان وجوده في الخارج فانما
يصح اذا كانت الصور الذهنية موجودات خارجية قائمة بالذهن هي مثل واشباح لما يحكي عنه
لها ونحالفه في الماهية فتامل قوله وهكذا الامكان قد يكون آلة للعقل اذا حاول مثلا
الانسان مكن وجوده فلا شك انك قد تعقل هنا الامكان لكنك جعلته آلة وتوجه الى الشيء
ثم نسبة الوجود اليه ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فلا يمكنك بهذا الاعتبار التعرف
الامكان ونسبة الوجود اليه فضلا عن التعرف كيف لك النسبة ملاحظة العقل حينئذ للامكان
امكانا آخر واذا قلت هذا الامكان يقابل الوجوب والاشياع قد جعلته معقولا بالاعتبار
نفسه وملحوظا قصدا وبالذات مع انك ان شئت اليه الوجود ويسرا امكانا آخر ويكون
الامكان الآخر آلة لتعرف حال الامكان الاول بالقياس الى وجوده ولا يكون معقولا بذاته
فان جعلته ملحوظا قصدا وطلب امكان الامكان امكنك ان يتيسر للامكان الاخير امكانا ثالثا
وهكذا فتعقل الامكان الثالث يتوقف على تعقل الامكان الاول قصدا ونسبة الوجود اليه
وتعقل الثالث يتوقف على تعقل الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا شك ان التعقل الاول

على

على ملاحظة هذه الامكانات قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لابد ان ينتهي اعتبار الامكان
غير ملحوظ بذاته منقطع هناك سلسلة الاعتبارات وقس على ما ذكرنا في الامكان ظاهر من
اللزوم وغيره ليتهيأ لك تحقيق ما اوردوه عليها من الشبهات وبهذه القاعدة اعني كون الشيء
تارة معقولا بالذات وتارة آلة للتعقل غيره يتعلق كثير من ابحاث المعقولية واللفظية
وقد علمنا في بعضها رسايل قد فصلنا الكلام فيها فارجع اليها قوله بل كان وصفا في محل
وكذلك في ذاته اراد به امكانه بحسب وجوده الذهني لان المتقدر كون الامكان اعتبار كيفية
عرضية بحسبه واذا جعل لزوم المتقدر دليلا على اشياع وجوده في الخارج فهناك يكون الامكان
بحسب وجوده الخارجي العروض وكذا العرضية انما عبرت قوله وان كان بطلانه كان الشيء
مع نفسه ممكنا فكون الامكان محققا في الخارج قد عرف ان نفس الامر اعم من الخارج فلا يلزم
من كون الشيء ممكنا في نفسه تحقق الامكان في الخارج قوله وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية على
الشيء لا يجب ان يكون مطابقا في الخارج انما قال لا يجب لما بيناه من ان الامور العدمية
يحمل على الموجودات الخارجية حملا خارجيا ولا يلزم منه كون ملكاتها موجودة في الخارج
فان قلت فعلى هذا اجاز ان يكون الامكان ما يتصف به الشيء في الخارج ولا يلزم من ذلك
وجوده في الخارج فلا ادري ان يثبته للممكن بحسب نفس الامر دون الخارج قلت
لان ثبوته لشيء في الخارج وان لم يستلزم وجوده فيه لكنه يستلزم وجود ذلك الشيء في
الخارج ولا شك ان الامكان ثابت للممكن المعدوم والموجود على سواء فيكون ثبوته له بحسب
نفس الامر دون الخارج قوله فالامكان كالوجود من طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليه على السواء
قد عرف ان استواء نسبة طرفي الممكن اليه ليس بمعقول بمجرد تقسيم المتصور الى الواجب
والممكن والمشي بل هو مبني على البرهان الدال على اشياع اقتضاء ذات الممكن ولو بواسطة
طرفيه كما مر فكذا تصور الممكن من حيث يساوي طرفيه نظرا الى ذاته دون تصور مفهوم الاشياع
ثم ترجح احد الطرفين على الآخر الى مرجح ونسب اليه جزم العقل بانه محتاج الى ذلك قطعا من غير

استعانة في نية الحكم شئ خارج عن طرفيه اعني المحكوم عليه والمحكوم به وعن النسبة بينهما فهذا
حكم ضروري من قبيل الاوليات الا ان صورات اطرافه قليلة الحصول في الاذهان اما لكون
بعضها كسبيا واما لقلة الاسباب المقتضية للانتقال انتقل انتباهها بخلاف تصورات طرفي الحكم
نصف الاثنين فانها باشرها ضرورة كثيرة الحصول في الاذهان فلذلك توجد بينهما تصادق
فان العقل لما لوفه مثلا ولد شئ ورد عليه اقبل قوله لو احتاج الممكن الى مؤثر لكان مؤثرة
المؤثرية ذلك الاثر اما ان يكون وصفا ثبوتيا او لا اعني لو احتاج الممكن الى مؤثر لا كمن اتصاف
ذلك المؤثر بكونه مؤثرا فيه اذ لا معنى لكونه محتاجا الى المؤثر مع استناع مباشره فيه فان المقتضي
من اثبات احتياجه في وجوده مثلا الى مؤثر ان وجوده انما يحصل له من مباشره لكن الاتصاف
المؤثر بالمؤثرية محال قوله ولزم النقيضان فلم يكن منع لزومه لجواز الانتهاء الى
غير مؤثرة على تماس ما تقدم في ظاهرها ملت لافائدة فيه لاندراج حكم المؤثر تح في المعنى
الثاني فنحمله على قوله والمحمول على المعدوم غير ثابت على قوله فحكم المؤثرية مانعة ما قد
من جواز كون ذلك المحمول ثابتا ومن جواز كون النقيضين غير ثابتين في الخارج اصلا قوله
بعد تحريرنا ان المؤثر اما ان يؤثر حاصله انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لا كمن باشره فيه لكنه
بط لان المؤثر الخ قوله وان كان مغايرا فالكلام فيه كالكلام في الاثر وذلك يأبى جاز ان
ذلك التاثير يكون لا محالة مسادرا عنه فاما ان يؤثر فيه حال وجوده او حال عدمه وشتان
الكلام الى سياقه ولا يكن ترتيبا التاثيرات الصادرة منه الى غير النهاية وفيه نظر لانا
على كون التاثير موجودا خارجيا وسوغ فالاولى ان يقال التاثير الحقيقي لا يتخلف عنه حصول
الاثر بديهة اذ لا تصور الكسر حقيقة بلا حصول المكسور وليس بخ حال العدم حصول الاثر
قطعا فالتاثير حقيقيا فيه جزما قوله تقرير الجواب حاصله ان تاثير المؤثر في وجود الممكن
ليس بشرط وجوده ليلزم تحصيل الحاصل ولا بشرط عدمه ليلزم الجمع بين النقيضين بل بحيث
سوى من غير تقييد بشئ وسنحاكمه ان شاء الله تعالى ان التاثير انما يوفي زمان كونه موجودا لان حصول الاثر

تعارن

تعارن التاثير زمانا وان كان متاخرا عنه بالذات قوله تقرير الجواب ان تاثير المؤثر
في الماهية وتاثيرها فيها سوان يحققها تاثير المؤثر في الماهية على معنى جعله اياها بالك الماهية
مع غير معقول اصلا او لا مغايرة بين الماهية ونفسها ليتصور توسط جعل بينهما فيكون الجعل
مجعوله والاخرى مجعوله اليها وبينه اعني قولنا الحكماء ان الماهيات ليست مجعولة بجعل الجاعل
على ما نقل عن بعضهم وكذلك تاثير المؤثر في الوجود بمعنى جعله اياه وجودا اما تقرر انا
تاثيره في الماهية بمعنى جعلها موجودة مستغنية بالوجود فلا استحالة فيه وقد سلفت منا تحقيقه
في مباحث كون المعدوم شيئا قوله ومع ذلك الفرض يمشي تاثير المؤثر فيه فانه يكون انما
للفرض موجودا ان يريد ان التقرير المنقول عن بعض المحصل تراءى نوع خبط لان اوله اعني
قوله واما اذا فرض السواد سوادا فقد وجب سواديته بسبب الفرض مدلل على ان المؤثر
بابع للفرض سوى كون السواد سوادا وآخره اعني قوله فانه يكون ايجادا للموجود موجودا
الموجد على انه في كونه موجودا وقد منع استلزام الاول للثاني فان السواد سوادا
نفسه سواء وجد في الخارج او لا والصواب ان نقرر عبارة المتن اعني قوله وطلبه وجوب
لاحق بان التاثير اعني الماهية التي تاثيرها المؤثر بان تحققها بالجعل وجوب لاحق بالتحقق
ومع ذلك الوجوب اللاحق لا تصور التاثير فانه يكون ايجادا للموجود اما قبله فيكون مع
يوجده المؤثر على سبيل الوجوب اعني الوجوب السابق وذلك ان معقولية توجه ذلك السؤال
ان المراد من فرض السواد سوادا فرضه سوادا في الخارج اي موجودا فانه يتطابق
اوله وآخره ويرجع المعنى الى ما صوبناه قوله فان العقل يحكم حكما ضروريا بان العلة
فرغ المعلول فتعلل فرغ المعلول عند رفعها ضروري اما ان رفعه معلل برفعها بالذات
او بامر يلازم رفعها فغير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل لابد له من ليل على ذلك وقد
قد سبق ان العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستحالة انفكاك المعلول عن
حركة اليد فوجد حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستحالة انفكاك المعلول عن

عدم حركة اليد تعدم حركة المفتاح اى عدم حركة المستندة الى حركتها فكان استناد وجوده
الى وجودها بدسى كذلك استناد عدمه الى عدمها فلو جاز ان تعال عدمه مستندا الى عدم
تعدمها لجاز ايضا ان تعال وجوده مستندا الى امر ملازم لوجودها وهو باطل بديهة
الضرورة هناك كافية ومنها مكابرة خصوصا اذا كان العدمان حادثين قوله
ذهب الحكماء والمتاخرون من المتكلمين الى ان الممكن الباقى محتاج فى الموثر بهذه المسئلة
مبنية على ما تقدم فمن قال بعلة حاجة الممكن الى الموثر سوى الحدوث وهو جوده او مع الامكان وهو
العلة الامكان لشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن حال بقاءه مستغنيا عن الموثر اذ لا
حال البقاء فلا حاجة وقد المزموا بهذا منهم ونسكوا ببقاء البناء بعد البناء وقالوا
ان العالم يحتاج الى الصانع فى ان يخرجه من العدم الى الوجود وجدان خرج اليه لم يبق له حاجة
اليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا لم يضر العالم ولما كان بهذا المرا
شيئا قال بعضهم انا للاعراض غير ما قيل بل هى تحدث ابدا اما بقاء فالاشاعرة
الوجود على ما عدم بعينه فهى تحتاج الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر فمنى الاجسام
وما يتركب منها اعنى الجواهر الفردة فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة فالحاجة الى
الصانع فهو ايضا تحتاجه اليه ابدا واما المعتزلة فيقولون بان العدمى الامكان وحده فقد صرحوا
ان الممكن الباقى يحتاج الى الموثر حال بقائه لان علة حاجته الى الموثر سوى الامكان الحدوث
عليه بان الامكان علة حاجة الممكن فى اصل وجوده فلزم منه دوام الامكان دوام احتياجه
اصل وجوده الى الموثر واما احتياجه فى حد وجوده اعنى بقاءه واستمراره فلا يلزم منه
وجوابه ان اتصاف الممكن بالوجود فى زمان حدوثه كلام لكن مقتضى ذاته لا ستواء
نسبته ذاته الى طرفى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاءه اضافة به الزمان
الثانى ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له فى حد ذاته فكما استحال اقتضاءه
الوجود فى الزمان الاول استحال اقتضاءه اياه فى الزمان الثانى وكان اضافته بالوجود

فى زمان الحدوث مستندا الى الموثر كذلك اضافته به فى الزمان الثانى والاول سواء اضافة بامل
الوجود والثانى سواء اضافته ببقاء الوجود فهو فى وجوده ابتداء وفى استمراره يحتاج الى الموثر
الذى يفيده الوجود ويديمه له وحاجته اليه فى حال بقائه ودوامه كحاجته اليه فى ابتداء
وجوده فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع تعالى على العالم فى آن لم يبق موجودا
ولعسنك على تعالى ذلك باعتبار ركن بما استضاء بعايد الشمس فانه كلما تحجب عنها زمان سوء
مستوحشا به من مثال البناء انهدم وانى الكلام فى العلة الموجدة وليس البناء موجد البناء
فى الحقيقة انما هو موجد بمباشرته مثلا عند حركات الآلات من الاخشاب واللبنات فكذلك الحق
على حدة الاوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية
بين غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فظهر بما عدم شئ منها قوله تقرير الجواب
ان الموثر حال البقاء يفيد اثرا ليس سوى الوجود الذى كان حاصلا قبل ذلك بل الوجد
سوى الوجود الذى كان حاصلا فاعترض عليه بانا ان اردنا بما ذكره ان الوجود الحاصل
فى الزمان الاول قد فارق بعينه الزمان الثانى فمفارقته لا امر اعتبارى فلا يستند الى
فاعل وان اردنا ان الوجود المقارن للزمان الاول انعدم وما وجده الفاعل فى الزمان
الثانى لزمه اعادة المعدوم بعينه وان اردنا امرا آخر فليبينه لنا والجواب ان المراد بقاء
ذلك الوجود للزمان الثانى على معنى دوام اتصاف الممكن فى الزمان الثانى بعد عروض
اتصافه به فى الزمان الاول ودوام اضافته فى الزمان الثانى كليهما مستندان الى
الفاعل على معنى انه جعل متصفا به ودام ذلك الاتصاف على معنى انه اوجد اضافة به
اوجد ودوام اضافة فانهما امران اعتباريان للوجود لهما فى الخارج وقد تنتهى على معنى
المؤثر اللجاء فيما سبق قوله لان عدم تاثيره فى المطلق اعنى نفى الوجود الاول من غير التفات
حسب البقاء منه لا يقتضى عدم تاثيره فى المقيد اعنى نفى الوجود الاول المتوغل مع حسب البقاء
وحاصله انا اذا نظرنا الى اضافة الوجود فى الزمان الاول لم يتصور تاثيره فى الزمان

الاشارة على اصطلاحهم قوله واما الحرنانيون وهم طايفة من المجوس نسبوا الى بل سمي حرنان وقد مال ابن زكريا الطبيب الرازي الى مذهبهم وعمل فيه كتابا وسمّاه بالقول في القدماء الخمسة قوله وذهب الحصر الى ان ليس شيء الوجود قديم سوى الله تعالى وادعى ان صفاته ليست زايدة على ذاته كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة قوله فلان الحادث جدا عالم لكن اي الحادث حدوثا زمانيا قبل لم يكن ذلك الحادث في ذلك القبل وليس قبلية ذلك القبل كقبلية احد الواحدين على الاثنين فان قبلية الواحد يجوز معها اجتماع القبل والبعد فان الواحد الموصوف بالقبلية متحقق مع الاثنين يجامع له ولا يجوز ذلك ههنا فان الحادث معدوم في القبل موجود في البعد فلو اجتمع القبل والبعد لاجتمع وجوده وعدمه قوله وليس تلك القبلية هي نفس العدم الذي ليس الموصوف بتلك القبلية حقيقة اي ليس ذلك القبل الحقيقي المعروض بالذات القبلية كما يعلم مما ذكره فما بعد واشار بهذه المسامحات كثيرة في العبارات فمعروض القبلية اذا كان معروضا لها بالذات كان نفس القبلية ولا شك ان معروضها بالذات الحمل الذي يصير معروضا للبعدية فلو كان العدم معروضا للقبلية بالذات لم يصر بعد وكذا قوله والقبلية مع البعدية ان الحمل الحقيقي شيء ان يكون بعد قوله في شيء آخر اي القبلية يعني القبل الحقيقي المتصف بذاته بالقبلية شيء آخر مغاير لنفس عدم الحادث وذاته فاعلم قوله اذ من الجايز ان نفرض تحركا بيانيا بان يكون ذلك الشيء الآخر غير الذات متصفا في ذاته قبليات وبعديات اخر معروضات لها قوله فاذن بيان ان كل حادث مسبوق بوجوده سوا فرض ذلك الحركة او لا فان فرضها انما كان لظهور العلم بوجوده واحوال الوجود في نفسه كما لا تخفى وجود القبلية بالتفصيل للكلام وزيادة تحصيل للمرام قوله وذلك لان المبتغى بيان كون القبلية والبعدية المذكورتين عارضتين للزمان بالذات ولغيره بواسطته وقد تقدم اشارة الى انهما من الاعراض الاولية للزمان لا عرضان لغيره الا بتوسطه وهذا يقطع السؤال بان الزمان دون غيره قوله لكن شوتهما في العقل لشيء دل على وجود معروضهما بالذات

الزمان

الزمان مع ذلك الشيء يحكم عليه انك اذا رددت ان شوتهما الشيء في العقل يدل على وجود ذلك الشيء في العقل فهو مسلم لكن لم قلت انه يلزم وجود الزمان في العقل دون الخارج وان اردت ان شوتهما في العقل يدل على وجود الزمان منه في الخارج فنوع لا بد له من دليل قوله قيل القبل ليس موجودة في الخارج يعني ولا في الذهن ايضا اذ لو كان موجودة في احدهما لزم التسلسل والجواب بالحقيقة في الامور الاعتبارية قوله فنحن ان يوجدا معا وذلك لان المتضايفين متكافيان في الوجود ذهنا وخارجا واذا وجدا معا وجدا بعضا معروضهما معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان قوله لو انتفت عدم الحادث بالقبلية يعني ان انتفاء عدم الحادث بالقبلية وان كان انتفاء بالعرض للذات تستلزم محالا فيكون محالا قوله قيل ان اجزاء الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق المذكور في عدم الحادث فلو اقتضى ذلك السبق اي اقتضى اجمالي للعدم يعني لو اقتضى لعدم عدم الحادث على وجوده تقدما لاجامع المتقدم المتاخر فباذكر من كون كل واحد من عدمه ووجوده بمقارنا للزمان لا يقتضي بعض اجزاء الزمان على بعضها بالتقدم باذكر تعينه كون اجزاء مقارنة لزمان آخر قوله بل هو تفاوت من آنات وذلك ان كل ما يفرض فيه من الاجزاء لا بد ان يتقدم بعضها على بعض والفرض ان الاجزاء المتقدمة والمتاخرة متخالفة بالماهية منفصل بعضها عن بعض وكل ما يمكن ان يفرض جزاء منه كان منفصلا عن غيره بالفصل فيجب الانقسامات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل فيكون كل واحد من اجزاءه غير قابل للانقسام لان كل شيء منها انقساما غير حاصل بالفعل لم يكن جميع الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاءه الا امورا غير قابلة للانقسام ولو فرضنا وسيلان ذلك الحركة والمسافة ايضا من اجزاء غير متجزية اصلا وسوع عندهم قوله فان قيل عروض القبلية اشارة الى الجواب عن قوله وايضا لو جاز عروض القبلية والبعدية وقد ذكرتم في الجواب بقوله اجيب قوله بان يكون كل جزء من اجزاء الزمان مسبوقا بجزء آخر فلا يحتاج الى اعتبار زمان آخر مغاير لهما حاصلة ما ذكره الامام في شرح التشبيهات

وسوان الحكماء لما اعتقدوا كون كل جزء من الزمان مسبوقا باخر كفوق ذلك في حصول معنى
القبلية والبعدية لان المعنى بكون اليوم متاخرا عن الامس الخ قال واما المتكلمون فلما اثبتوا
للحوادث اولا لم يكنهم ان يشيروا بالاول الى الحوادث الى شئ حتى يقولوا المعنى بحدوث هذا
الشئ انه ما كان حاصلا عند حصول ذلك الشئ فظهر الفرق بين عروض القبلية والبعدية
المذكورتين لاجزاء الزمان وبين عروضهما لغيرها فالملزم من عدم الاجتماع فيها الى زمان
مغاير عدم الاجتماع في غيرها الى زمان وكانهم قالوا المتكلمون نحن لما اعتقدنا مسبوقية كل
جزء من اجزاء الزمان باخر كفوق ذلك في عروض القبلية والبعدية من غير زمان فاذا ثم
قد اثبتم للحوادث اولا فلا يكون قبلا حادث اصلا فلا بد هناك من زمان يسع الاتصاف بالقبلية
والبعدية فكون هذا الكلام الزاما غير مطابق لما ذهب اليه الحكماء من حوادث لا اول لها
مع انه يمكن دفعه بان محال العدم موجود مع عدم ذلك الحادث فيقال انه كان حاصلا
عند حصوله فلا فرق قوله ومع ذلك فهو متقدم على الزمان الذي حصل فيه الامس متقدما
اليوم بل على الزمان الذي حصل فيه اليوم فيلزم ان يكون الامس هكذا قوله والقول بان
الحركة يعني هو كون الزمان مع الحركة يقتضي وقوع الزمان في زمان آخر ومعناه ان الزمان والحركة
حاصلان في زمان واحد ولا يخفى عليك ان قوله وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه يجب قوله
وان سلم ان معناه انه لم يوجد معه ليس بمستحسن لانه فرض عدم الشئ بعد تسليم وجوده فالاولى
الرجوع الذي اورده الامام دسوانا للامام ان معنى قولنا اليوم متاخر عن الامس ذا كرهم وذلك
لان اليوم متاخر عن الغد لانه لم يوجد معه بل معناه ان اليوم لم يوجد حين كان الامس فقط
كان مشعرا بزمان معين فيكون للزمان زمان سلمنا ان معناه ما ذكرتم لكن المبين انما هو قول
قوله والجواب ان ماهية الزمان هي اتصال المتقدم والمتجدد هذا جواب عن قول قيل
لا يجوز عروض البسيط لبعض اجزاء الزمان ويخصصان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها
لا جزء لها بالفعل بل بالفرض فاذا فرض العقل لها اجزاء فليس بعضها على بعض في ماهيتها

عن بعض بصفة من وجودين في الخارج حاصلين باجزائها في كفيام الاعراض بالجواهر بل تقتضي
ذلك لا اجزاء في العقل فاذا تصورنا ماهية الزمان كفانا ذلك في تصور تقدم بعض اجزائه
على بعض بل في التصديق بان بعضها متقدم على بعض على خلاف تصورنا اجزاء الحركة مثلا فانه يحتاج
في تصور تقدم بعضها على بعض بل انما يتصور ذلك بتصور وقوع بعضها في زمان متقدم وبعضها
في زمان متاخر بدليل ذلك على ذلك يوقف السوال عند الوصول الى اجزاء الزمان كما يتوقف
عليه مرتين طويق بذلك ما ذكره ذلك العاقل من ان ملاك الاجزاء ان تساوت في ماهية
استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتاخر لان الامور المتساوية بالماهية يجب تساويها
في اللوازم لان ما به الامتياز اذا كان ملاك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها متقدما
للتقدم وبعضها للتاخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي هو الزمان اذا عرض له الانقسام
الفرضي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها في العقل لذواتها المتصرمة
المفروضة في ماهيتها عدم الاستقرار واتصال التجدد والانقضاء قوله بل يتصور عدم
الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان به امتياز الجواب واشارة الى ان تصور حقيقة الزمان
يقتضي ان يكون اجزاءه المفروضة متصفة بالتقدم والتاخر لمجرد تصورها فان غير ذلك من الامور
ليست كذلك ومع نظير الفرق بين لحقة التقدم والتاخر لذاته وبين ما لحقه لسبب عن وجد
به قوله واتصاله لو جاز عروض القبلية الخ وبيان ذلك ان الحركة كيف من جملة المسافة فانها منقسمة
قطعا الى اجزاء متقدمة ومتاخرة بحسب الوضع لكنها بحسمها في الوجود وبحسبها ينقسم الحركة ايضا
فان الواقع منها في جزء المتقدم من المسافة غير الواقع منها في الجزء المتاخر منها والحركة كيف
اخرى لا من جهة التقدم والتاخر اللذين يحصلان اعني جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر
اللذين بالحصان فان اجزاء الحركة المفروضة فيها شئ اجتماعا واستقرارا بل بحسب تقضيها وتصرمها
شيئا فشيئا على الاتصال فهذا التصرم والتقضي وعدم الاستقرار على الاتصال هو ماهية الزمان
العارضة للحركة ولا شك انه اذا فرض التصرم وعدم الاستقرار اجزاء لم يمنع التصال في الحكم

تقدم بعضها على بعض الى امر خارج عنها بخلاف مالا ماهية ورآء مفهوم المتقدم وعدم استمرار
اذ لا بد هناك من تصور امر خارج فاسومغاير للمتقدم والمتقضى نحو متقدم ومتقضى بواسطة
التقدم والتقضى واما نفس التقدم والتقضى فنحو متقدم ومتقضيته بذاتها لا بامر آخر قوله
واما الميت جواب عن قوله والقول بعينه الزمان الحركة واعلم ان الحركة بمعنى قطع المسافة
والزمان الذى هو مقدارها امران لا بد منهما لان الخيال مضرورة ان الامتداد الذى
اجزاءه فى الوجود لم يكن موجودا فى الخارج والا لاجتمع اجزاءه فيه لان وجود الكل فى
الخارج مع امتناع اجتماع اجزائه فى محال بديهة واما قيل الوصول الى المنتهى لا وجود له
الممتدة من مبدأ المسافة الى منتهاها وحال الوصول قد انعدمت بالكلية فلا وجود لها فى
الخارج اصلا فكذا مقدارها لكنها امتداد ما فى الخيال بجزم العقل بانه اذا فرض فيه قطعا
انضم الى جزئى منتهى امتداد ما فى الخارج على معنى انهما لو وجدا فى لم يكونا معا بل كان احدهما
متقدما والآخر متأخرا ولا شك ان بين الامتدادين الموصوفين باذكر لم يزل متناع
الخيال من العدم بل لا يحصل شئ منهما فيه الا اذا كان فى الخارج امر مستمر غير متصل سمى
استمرارا وعدم استمراره بالامتداد فى الخيال وذلك الامر اما فى الحركة فهو الحركة بمعنى التوسط
من المبدأ والمنتهى فانها امر واحد تحتى غير مستمر يغير نسبا الى الحدود المفروضة فى المسافة
بفعل يسيلانه الحركة بمعنى القطع كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى واما فى الزمان فهو ايضا
شئ موجود غير مستقيم متعلق بالحركة بمعنى التوسط برسم بسيلانه الامتداد الذى هو الزمان
كان القطع يرسم بسيلانه خطا فى الخيال فهذان الامتدادان اعنى الحركة بمعنى القطع
الزمان وان لم يوجدا فى الخارج والآن على امر من موجودين فيه فلذلك صار بينهما
من العلم الطبيعى بما لم يخف لم يدقق الافكار من وجود الحركة والزمان واما ان الزمان مع
خفاء ماهيته ظاهر الاينية لان جميع العقلاء مجزمون بوجوده ويستندونه الى الساعات والايام
والاسابيع والشهور والاعوام فذلك لكون ذلك الامتداد الخيالى اشهر عند الافهام وانزل

بواسطة ارتسامه فيه من امر موجود مستمر يسيل منه ذلك الموجود السيال حتى كأنه الموجود بعينه
نبادى الرأى كالحركة بمعنى القطع فانها التى اشتهرت حتى عدت فى بادى الرأى من الموجودات التى
علم وجودها ضرورة لكن اذا دقق فيها النظر تبين انها ليست بموجودة وان الموجود هو الحركة بمعنى
التوسط قوله فلان كل حادث الخ قد كان قبل وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب الذى
على ان الاستدلال ههنا بالامكان الذاتى كما هو الظاهر من كلام الرئيس فلا يجرى حتى يلزم
الانقلاب واما الاستدلال بالامكان الاستعدادى على ما هو المطلب كما هو المشهور بين
كلامهم فهو على طريقة اخرى اقوى كما اورده الشارح فيما بعد قوله وليس فى كل الامكان
قدره القادر عليه لان السبب ايضا كونه ممكنا امر ذاتى نفسى لا بالقياس الى القادر عليه
وكونه مقدورا عليه امر بالقياس اليه فبينهما تباين فطعا وبهذه المقدمة انتقض بان الامكان
ليس نفس القدرة تم البيان بالتقرير المذكور فى الشرح دونها الا ان القدرة لما كانت
متقدمة على وجود الحادث كان الامكان متقدما عليه فرعا سوتم انه القدرة قد ذكرت
تلك المقدمة وفى هذا الوهم قوله بل هو اضافى قيل انهم يريدون بالامكان ههنا الامكان الاستعدادى
وليس امرا اضافيا فى نفسه وان كان عروضه الاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا
معروضا للاضافة كالاب وقد عرفت انه فاعل بالتقدم ثم يجاب قيل ضمانه لا يلزم من كونه امرا
اضافيا كونه عرضا انما يلزم ذلك لو كان موجودا فى الخارج وشتان لان الامكان الذاتى
امر اعتبارى كما مر فلا يستدعى محلا موجودا وما اجيب عن ذلك فيما بعد فليس بشئ كما بين
فى الشرح قوله وذلك لان الامكان قوة الخ مبنوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه يعنى
ان كل حادث امكانا مستعدا على وجوده وان ذلك الامكان حالة فى محل وجود ذلك الامكان
اذا قيس الى الحادث فهو امكان وجوده واذا قيس الى ذلك المحل يسمى قوة له بالنسبة الى الوجود
ذلك الحادث لا يقال هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان لا الامكان الاستعدادى فانه
المسمى بالقوة والاستعداد لانا نقول المراد بالقوة هو الامكان المقارن للعدم

ولا اختصاص لذلك بالاستعداد وفي قوله لان الموضوع سواء الجسم ولا ينفك عن المادة قبل
اختصاص الموضوع بالجسم ممنوع فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها العارضة على
الاطلاق اعراض وموضوعاتها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا بمركبة الا بتكلف
يطلق الموضوع المتداول للجسم وغيره ما ذهب اليه جماعة من المتأخرين منهم العلامة مثل ان العقول
جميع كمالاتها بالفعل لان كونها بالقوة يوجب كونها مادية لان كل حادث لا بد له
من مادة قوله واعلم ان الامكان بهذا المعنى اورده الشيخ في الشفاء وحاصله ان الامكان
الذاتي انما يساوي القياس الى الوجود والوجود على ضربين وجود بالذات ووجود بالغير
والاول هو كون الشيء في نفسه والثاني هو كون الشيء شيئا آخر بالوجود في الاول
وفي الثاني رابطة قوله اما ان يكون للشيء بالقياس الى وجود شيء آخر له يعني مع بقاء ذاته في
الاول وحقيقته بحالها فان الجسم اذا صار ابيض كان باقيا على حقيقته متغيرا في صفته وكما
ان تلك الجسم قد وجد ابيض وقوتك الجسم لم يجد له الباس ما قبل واحد كذلك الامكان قد يوجد الجسم
ابيض قبل امكان وجوده ابيض والجسم يحدث في المآل قوله او بالقياس الى الصيرورة يعني
آخر يعني يختلف الحقيقة بالصيرورة فان حقيقة الماء مخالفة لحقيقة الهواء لكن الامكان قد يكون
بحقيقة الى سيولة الهواء لا اليه نفسه فلك الجهول مع الصورة الهوائية حقيقة مع الصورة
المائية حقيقة اخرى فان كانت من جنسها بالقوة سميها قوله والمادة يمكن ان يصير موجودة بالفعل
اي يمكن ان يوجد لها الصورة فيكون الامكان بالقياس الى وجود الصورة للمادة هو
وجود المادة بالعرض لا وجودها في نفسها قوله وجميع هذه الامكانات اي التي بالقياس
الى الوجود بالعرض سواء كان متغيرا للذات او للصفة وسواء كان امكانا للجسم فالمادة
تحتاج الى موضوع موجود معها اذ لا بد ان يوجد الشيء حتى يمكن ان يكون شيئا آخر فان الجسم لا
يوجد في نفسه ابيض ان يوجد اولا ثم يصير ابيض فيه نظر لان امكان وجود الجسم كذلك في امكان كونه
ابيض ولا استحالة في امكان كونه ابيض في زمان كونه معدوما انما المستحيل امكان كونه ابيض مع

كونه

كونه معدوما قوله ولا شك ان هذه الامكانات ايضا محتاجة الى موضوع يكون حاملا لامكان
وجود ذلك الشيء وذلك ان الممكن بهذه الامكانات اذا كان حادثا كان قبل وجوده ممكنا ان
يوجد لكنه لا يوجد الا في غيره او مع غيره ولا يتصور امكان وجوده قائما بغيره او مع غيره الا
اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لاستحال قيامه به او معه فذلك الغير الموجود مع امكان
وجوده يكون حاملا لذلك الامكان ويرد على الشرط السابق لان امكان وجود ذلك الغير كان
فاذكر ولا حاجة الى وجوده قوله مثلا ان امكان الحادث قبل وجوده متعلق عادة اي
ان امكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده بالعرض او سواء كان وجود شيء آخر
او امكان وجوده بالذات وسواء كان وجود شيء في شيء او مع غير متعلق عادة بعلل فاعلية
هنا ان الامور الحادثة اما اعراض او صور او مركبات او نفوس فامكان الاعراض قد تصور
امكان وجودها في جسم او مادة وامكان المركبات سواء كان وجود صورها في موادها او امكان
النفوس امكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون آلة لها في استعمال كالابدان في هذه الامكانات
متعلقة بالمادة حالة فيها ولا يخفى عليك انك اذا اعتبرت في امكان وجود الشيء في نفسه امكان
وجوده في نفسه قائما بغيره او مع غيره فقد اندرج فيه الامكان بالقياس الى وجود الشيء بالعرض
فلا حاجة الى ذكره في البيان فان قبل الامكانات التي قبل وجود الحوادث متعلقة بالقرب
او البعد فان امكان وجود النقل ان قطعة مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى بعيد غاية البعد
بالنسبة الى النجار بعيد والى مادة المعادن قريب بعد اقل وبالنسبة الى مادة النبات فيه قرب ما
شرايد القرب في مادة النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت هذه الامكانات قبل
اختلق قريبا وبعدا اجيب بان امكان وجود شيء قبل وجوده باعتبار ان احد
حيث يتعلق بالشيء الخارجي وبهذا الاعتبار اذا قارن العدم يسمى قوة وممكنا قريبا وبعدا
اختلاف استعدادات يتعلق على ذلك الموضوع اعني الشيء الخارجي فالامكان الذاتي المتعلق
به يختلف مراتبه من حيث تعلقه به تبعا لاختلاف مراتب الاستعداد وتباينها من حيث وجوده

ته هنسه وسوعند الاعتبار للازم لماهية الممكن بالنسبة الى وجودها لما تصور فيه اختلاف اصلا
كالوجوب والامتناع ولاشك ان اشتاع اختلاف امكان الممكن بالنظر الى ذاته للاشيا في جواز
اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه قوله امر عقلي لشئ خارجي وذلك لان الاستدلال بامكان
وجود شئ في آخر الوقت آخر فهو متعلق بذلك الآخر وسوا المراد بالشئ الخارجي وعقق النظر
ما قد سبق من ان امكان وجود الآخر كان هناك قوله قبل امكان الحادث ليس لوقبل
حدوثه امكان والا لكان اما قائما بالحادث او بغيره وكلاهما محال ولا يجوز ايضا ان يكون
امكانه امرا قائما بنفسه لما عرفت ان امكان ما قبل حدوثه فلا يتم ذلك الدليل لظهور بطلان احدى
مقدماته قوله فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل قيل الفرق بين هذا وبين
محل الحادث تقوم به الحادث فجاز قيام امكانه بخلاف الفاعل فانه لا تقوم به الحادث حتى يصح
قيام امكانه به وفيه ان الفرق على تقدير صحته انما يأتي في الحادث الذي يوجد ما بغيره دون الذي
يوجد بغيره قوله والحاصل ان الامكان الذي يستدل به على احتياج الحادث الى المادة هو الامكان
الاستعدادي لا الامكان الذاتي الذي لا يستدل على نفيه بالامكان الاستعدادي وهو المشهور
في كلامهم كما اشرنا اليه وشرطه ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائها قديمة
حاصلة ازلا والا لكان الحادث ايضا قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لا بد
ان يكون شئ منها حادثا فذلك الحادث ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة فاذ كل لا بد له
ايضا من حادث وهكذا فحدوث الحادث المعين يتوقف على حوادث متسلسلة الى غير النهاية
بحيث لا يستحاله بل تحاله وجميع حوادث تلك الحوادث المتسلسلة تقوم بالمادة الموجودة من
ذلك الحادث المعلول لها بعد بعد بعد حتى اذا انتهت السلسلة اليه فاض عليه وجوده من
المبدأ القديم فالمواد لا بد لتلك الحوادث من محل موجود في الخارج للفاعل قريبة لهذا الحادث
ولا يتصور قربه من الوجود على ما ذكر بمختلف غير مشاهدة حال كونه معدوما الا اذا كان هناك
تعلق وجوده به اما بان يوجد فيه او معه وتوارد عليه حالات غير مشاهدة تهيئه لوجود

المعاد بالاستعدادات ولولا ذلك لامر الذي يتعلق به وجود ذلك الحادث ثم يتصور كون تلك
السلسلة مقربة الى نفس الحادث المخصوص دون غيره فوجود كل حادث يتوقف على حصول ما
عليه استعدادات غير مشاهدة فذلك المحل هو المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة يستند الى
اوضاع فلكية وحركات سريعة فالمواد وكان المبدأ الفياض غير مشاهد في فاعليته كذلك
المادة غير مشاهدة في كونها منفعلة فالمبدأ الفياض القديم بواسطة تلك الحركة المستمرة الى
يلزمها اوضاع مختلفة غير مشاهدة موجبة في المادة لاستعدادات غير مشاهدة يفيض عليها صور
مناسبة لتلك الاستعدادات وما اعترض به من انه لم لا يجوز ان يختص كل حادث دون آخر
خصوصيات تلك الحوادث المتلاحقة الى حد من حدود تلك السلسلة فلا يكون حاجة الى
محل قد وقع بما ذكرنا من قرب المحدوم الى الوجود لاستحالة ان يكون المحل قائما بالحادث لانه بالحقيقة صفة الفاعل
المحل هو الذي قرر من وجود ذلك الحال فهو على تلك المراتب فان قيل لم لا يقوم القرب بالفاعل
يجاب بذلك الفرق الذي اوردناه انفا المعترض قال قوله الامكان الذي يستدل به على
المادة هو الذي يكون سببا للحدوث ودليل على ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان عين القدرة
بان كون الشئ مقدورا عليه يدل على ذلك الامكان والعلة مغايرة لمعلولها قوله وسوق جوابه
المصنف كلامه هذا على ما سبقه من ان كل ممكن فهو حادث حدوثا زمانيا قوله وعلى ان قول
ان اردتم كون الحادث مسبوقا بزمان بهذا المعنى بالفتح وقد عرفت جليه معالنهم في حقيقة الزمان
ووجوده قوله واما على تقدير كون الفاعل مختارا فلا كلام حتى اذا جوز من الفاعل المختار
الاحداث قديمة على الآخر بلا مرجح واما اذا لم نجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبع بكلا الامرين
وبين الفاعل بارادة واختيار اذا كانا قديمين فان حدوث الحادث منهما يحتاج الى سلسلة
الحوادث المتعاقبة على ما يقرر في طريقة الاستدلال قوله شرع في الفصل الثاني الذي
قد تقدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بهما من الكيفيات اعني الوجود والامكان
والامتناع والعدم والحدوث على مباحث مع وضعها اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها

مساوية لمعروضيه احدهما وسي بهذا الاعتبار متاخرة عنها نوع ما تاخر قوله يطلق عليها
على الامر المتعقل اي الحاصل في العقوه العاقل فلا يكون الكلي موجودا في الذهن بهذا المعنى قيل
لفظ الماهية يدل على مفهوم الكلية الزاما قوله تطلقان عارضا على الماهية مع الوجود
الخارجي فانه المتبادر عند الاطلاق فلا يقال حينئذ ذاتا لنفقا وحقيقتها بل ماهيتها
بهذا الجنس الافعل وقد يستعمل بهذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار فرق بينها قوله والكل ان
والذات والحقيقة من المعقولات الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية
تعرض في العقل لما صدق هي عليها من المعقولات الاولى وليست متاصلة في الوجود حتى
توجد في الخارج مابطابقها فان كون الانسان مثلا ماهيته اي معقولا في جواب ماهو امر بالعقل
الا في الدرجة الثانية عارضا له في الذهن قوله ان لكل شيء فرض كلنا او جزئيا حقيقة
سوى الحقيقة الجزئية سميت هوية وقد استعمل الهوية بمعنى الوجود وايضا والحقيقة الكلية سميت
ثم الحقيقة اما ان يقاس الى امور داخلة فيها والى امور خارجة عنها والخارجة اما عارضة لها
اما جائية اياها فهذه اقسام ثلثة والقسم الاخير لا التباس فيه فان ملك الامور المتباينة
للماهية مسلوبة عنها على معنى انها ليست نفس الماهية ولا اجزاءها ولا عارضة لها واما القسم
الثاني اعني قياسها الى امور عارضة لها فحاصله ان الماهية ليست شيئا من تلك العوارض بمعنى
ان شيأ منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها ستحمل عليها
على المتعاملات بل لابد من اتصافها بواحد من المتقابلين وهما القسم الاول اعني قياسها الى
امور داخلة وكالثاني الى احد القسمين فقط فيقال ان الماهية ليست شيأ من تلك الامور
الداخلة فيها على معنى ان شيأ منها ليس نفسها لان الداخل في الماهية لا يكون نفسها من حيث هو
داخل فيها وان كان عينها بحسب الخارج في بعض الماهيات فذلك يكون باعتبار آخر على ما
سيجيء الاجزاء المحمولة وبالحمل اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زايد عليها كما
هناك الا الماهية وما سواه داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يكن المعقول بحرد بهذه الملاحظة ان

باعتبار الماهية بشيء من عوارضها بل يعرج في ذلك ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في ذلك الحال
لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك الامور ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفس الماهية ولا داخلة
فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شيأ منها نفسها او داخلا لما امكن انتفاؤها
بتقابل كلا يتة قوله واما كونها ماهية عند العالم بها فذلك بمفهوم الماهية فانه امر زايد عليها
عرض لها في العقل كالمعلومية بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم كما بينه بالمثال قوله يكون مثلا
للانسان يعني انه لا يصدق على شيء واحد من جهة واحدة انه انسان واحد وانه انسان كثير
وكذا اراد بقوله يكون عند الانسان مع العموم ان الانسان الخاص هو الانسان العام باعتبار
على ذات واحدة من جهة واحدة قوله فان الانسان من حيث هو ليس الا الانسان اي هو هو
النظر الى الماهية الانسانية ولم يلاحظ معها ما يمتزج في هذا النظر لم يكن هناك الا تلك الماهية
وما سواه داخل فيها قوله فان سئلنا عن طرفي النقض انها قال بطرفي النقيض اذ هما لا يجتمعان
الجواب قطعا باختيار احد شقي الترديد وسواء السبيل واما اذا اسئل بالترديد بين الايجاب
المحصل والعدول كما يقال هل الانسان الفا ولا الف فخطاء جواب وان اجيب بحاب
بسلب شيء الترديد فيقال ليس الانسان من حيث هو يا لا الف ولا لا الف قوله الماهية مخلوقة
تارة من حيث هي محذوف منها جميع ما عدا ما بحيث لو انضم اليها شيء منه لكان زائدا عليها
قوله تسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء واعلم ان قولهم الماهية بشرط لا شيء يستعمل عند هم بمعنيين
احدهما ان يعتبر تجرد الماهية عن جميع ما عداها من الامور الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها
اولا او لازمة اياها والماهية بشرط لا شيء بهذا المعنى يستحيل وجودها في الخارج اذ لو وجدت
فيه لكانت معروضة للتشخص والوجود الخارجي وهما من الامور الزائدة عليها اللاحقة بها
فلا تكون مجردة عنها وما هو موجود في الذهن مستغنيا في بيان حاله وبيانه المعنى سوى المستقبل في
مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية والمعنى الثاني سوى ما يراد بقولهم الماهية
بشرط لا جزء وما دة وسواء يعتبر انضمام شيء آخر اليها لا من حيث هو داخل فيها ومحصل

بل من حيث انه امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يتصف ان عليه بهذا الاعتبار فيصدق
مثلا الحيوان بشرط لا جزء لماهية الانسان وحده لها وسيكشف لك حقيقة في مباحث
الاجزاء المحمولة وبهذا المعنى اثنانية الثاني في الوجود الخارجي فالمعنيان متحدان قطعا فلا
والتجرد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي مثلا في انضمام شيء آخر الى الماهية والجرته يستلزم
ذلك الانضمام قطعا واذا عرفت ذلك تبين لك ان قوله محذوف منها جميع ما عدا اباء قدمه
المعنى الاول وان قوله او الماهية بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج اراد به انه باعتبار حذف
جميع ما عدا اباء منها مطلقا لا يوجد فيه واما قوله حيث لوانضم اليها شيء منه الى آخره فهو معتبر
في المعنى الثاني دون الاول وفي العبارة مسامحة فليتامل لان المعتبر في المعنى الثاني
سوا الانضمام حقيقة والمذكور ههنا الانضمام فرضا لما نقول لفائدة لفرض الانضمام
وما يترتب عليه من انه يحصل هناك مجموع لا صادق بعضه وبعض اجزائه في المعنى الاول
قوله اللهم الا ان معنى التجرد والتجرد الخ اقول ان اراد بالتجرد المطلق وهو كون الشيء
بحيث اما لا يشك فيه فان الماهية يجوز ان يوجد في الذهن مجردة عن العوارض الخارجية باشرها
واما وجودها فيه مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقا فقد حكم الشارح بامتناعه
لان الوجود الذهني من العوارض قطعا ولا يتصور مجردة عنه بوجود في الذهن فلذلك
اشار الى تاويل ما في المتن بقوله اللهم الا ان معنى الخ وقد نوقش فيه بان الحكم بان الذهن الخ
كاف ان اعتبر كل شيء حتى عدم نفسه فلان يعتبر الماهية مجردة عن العوارض الذهنية فان كان
مما غفل عنها حين تصور الامر ولذلك امكن للعقل الحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا
بما لا يستحيل وجوده في الخارج اذ لا تصور لحكم على شيء من غير ان يتصور ويحصل في الذهن وبهذا
ترتب ما قالوه من ان المعدوم مطلقا اي ذهنا وخارجا قد يعرض له الوجود الذهني فيكون
قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فتدبر
ايضا الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود ذهني فهي من حيث افرادها مفهوما مجردة عن العوارض

كلها ومتعاندة للمخلوطة بها ومن حيث وجودها في الذهن قسم من المخلوطة ومحكوم عليها وكذا الحال
في المحمول المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن بحيث هذا الوصف العارض له قسم من المعلول
بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم له قوله وقد تؤخذ الماهية فرضا من حيث
هي من غير التفات الى ان مقارنها شيء او لا بل يلتفت الى مفهومها من حيث هو وهو يسمى لا
لا بشرط شيء فلا توهم بعض الناس مجتزئا الشيء فيما من نفسه متمسكا بان العوام جعلوا
الماهية منقسمة الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط لا شيء والى الماهية المخلوطة اعني الماهية
بشرط شيء والى الماهية من حيث هي اعني الماهية لا بشرط شيء ولا شك ان الماهية من
حيث هي من نفس الماهية التي جعلت مورد التقسيمة الى هذه الاقسام الثلثة فقد جعلوا الشيء
منقسما الى نفسه والى غيره وهذا توهم باطل قطعا لان قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له في الجملة
وللمغايرة بين الشيء ونفسه اصلا بل لا بد ان يكون احدهما مطلقا او من وجه ثم المحققون
على ان الحق انه بحسب كونه اخص مطلقا والقول بان الحيوان مثلا ينقسم الى الابيض والاسود
مع ان كلا واحد منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حاصل التقسيم هو ان الحيوان
مشترك فاوقع قسما للحيوان سوا الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض والاسود
المطلقان فكانه قيل الحيوان اما حيوان اسود واما حيوان ابيض وكل واحد من هذين القسمين
اخص مطلقا من الحيوان واعلم خصوص القسم ان كان بحسب الصدق فلا كلام فيه وان كان
بحسب المفهوم فقط كما اذا قسم الانسان بالقسمة الاعتبارية الى الانسان الكاتب والانسان
والى الانسان الضاحك بالامكان فيه نوع خزازة اذ قد شاع جعل الشيء قسما لنفسه نظرا الى
اتحاد القسم ومورد القسمة بناء على ذلك التمسك بالجعل ايضا فان العوام لما جعلوا الانسان
كل شيء مغايرة بجميع ما عدا من الاعتبارات لازمة كاتبا وغيره اشاروا الى ان
بالقياس الى ذلك الاعتبارات ملتئمة احوال احدها ان يعتبر مجردا عن ذلك الاعتبار والثاني
وثانيها ان يعتبر شيء منها وثالثها ان يلاحظ الشيء من التجريد والتقييد فليتامل كلامهم

الشيء الى نفسه وغيره فان قلت عدم الالتفات الى التجرد والتقشد امر زايد على
الماهية وقد اعتبرتم معها فجاز ان يجعل الماهية المعتبرة مع هذا الامر الزايد قسما منها قلت لا نم
الزايد انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود اعني ما صدق عليه مفهوم الماهية
كالانسان مثلا ويجوز ان قولك الماهية من حيث هي هي قولك الماهية المطلقة وقولك
الانسان من حيث هو انسان الى غير ذلك من العبارات بيان للاطلاق في مقابلة التقييد
لا تقييد بالاطلاق وعدم التقييد والفرق بين قوله لانه جزء من ماهية الشخص الموجود في
الخارج فان الحيوان مثلا جزء من ماهية الحيوان الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بانه انما يلزم
بان الحيوان جزأه في الخارج فنوع بل سواد مسلم وان اريد انه جزء في العقل فهو مسلم
لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان تكون موجودة في الخارج او لا يرى ان
جزئية الانسان الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه فان قلت انما نعني جزء المفهوم هذا لا نم
لان الانسانية الموجودة في الخارج قلت لقائل ان يقول كذلك الحيوان جزء لمفهوم ماهية الحيوان
لان الانسانية الشخصية الموجودة في الخارج قوله او الماهية مع قيد وعهود الكلام فانا نختار ان شيئا من
الماهية من حيث هي يحتمل الشركة ولم يتنه مع يلزم النقض وعليه بانا نختار مثلا ان الحيوان الذي هو
جزء ماهية الحيوان سواء الحيوان مع قيد وعهود الكلام في الحيوان الذي هو جزء الحيوان
مع قيد فان كان مع قيد لزم النقض طعنا انا نلتزم ان لو كان جزء الحيوان مع قيد الحيوان
مع قيد آخر وهو ممنوع بل جزء الحيوان مع ذلك القيد بعينه وايضا لو سلم كون الحيوان جزء
من ماهية الحيوان لكفى في اثبات ما نحن فيه لان جزء الموجود موجود والكلي الطبيعي ليس الا الجزء
فاتفاق المقدمات مشتركة قطعا قوله والا لزم ان يكون الشخص مركبا من امور غير متناهية
فيقال عليه اي دليل قام على استحالة تركبه من امور غير متناهية لا يقال الدليل على استحالته
انه يودي الى النقص من جانب العقل لان ملك الجملة التي لا تتناهى اذا اخذ منها جزأ واحدا كان
الباقي متناهيا محتاج ملك الجملة اليه ثم الباقي اذا اخذ منه جزأ آخر كان الباقي منه ايضا غير متناه

وكون الباقي الاول محتاجا الى الباقي الثاني وهلم جرا الى غير النهاية لانا نقول شرط بطلان
التسلسل العقلي ان يكون متحقق الوجود في الخارج وما ذكرتم ليس كذلك فان كل واحد من افراد تلك
السلسلة ليس موجودا واحدا حقيقيا بل سوا امور متعددة اعتبرت شيأ واحدا قوله
والكلي الطبيعي هو الطبيعة التي اذا حصلت في العقل عرض لها الكلية لان الكلي يعرض لها في
الخارج اقول اعلم ان الكلية اذا فسرت بالاشتراك اشير عروضها في الخارج للوجودات
الخارجية بناء على ما ذكره من لزوم اتصاف ذات واحدة بمتنافيات في زمان واحد او وصفين
متقابلين وسلم من جواز كون الكلية عارضة في الخارج للوجودات الخارجية وزعم ان اجتماع
المتقابلات انما يلزم في الذات الواحدة الشخصية وهو ان واحدة نوعية او جنسية فان
الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افراده وهو منع كل فرد منها
متشخص بتشخص والمشترك بان ذلك الفرد مجموع المعروض مع العارض مما يلزم ان يكون
الشخص الواحد بعينه بل امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده وهو محال فهو رد عليه
بان كل موجود في الخارج سواء انظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متشخصا في
غير قابل للاشتراك فيه بحيث لو كان الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع
النظر عن عوارضها في الخارج متشخصة في حد ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها والكلية يعني الاشتراك يشعر عروضها للصور والعقل ايضا ان
كل واحد منها صورة جزئية في نفسها متشخصة اشتراكها او لا يرى ان الصورة الكلية
في ذهن زيد يستلزم ان يكون عينها موجودة في اذهان متعددة ثم عروض للصور العقلية كونها
كلية يعني المطابقة كما سبق لا يقال كما ان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثير من
كل واحد منها مطابق لتلك الصورة وما يطابقها ملك الصورة ضرورة ان المطابقة انما
تكون بين اثنين وكل واحد منهما يجب ان يكون كليا لانا نقول اذا كانت الكلية سببا لمطابقة الصورة
العقلية لامور كثيرة لا لمطابقة مطلقا ولعل السر في ذلك ان الامور الخارجية ذوات

ودرتها ولولا التشكيك للاتجه الجزم بذلك لكثير من المواضع قوله لان كل بسيط حقيقي نصدق عليه انه بسيط بالقياس الى المركب بداهة الانحياز على عشرة للبسيط الاضافي ما هو جزء له بمعنى ان لو كان كل بسيط حقيقي جزءا لغيره وليس كذلك فان الواجب منزه عن ان يكون جزءا لغيره ولو فسر البسيط الاضافي بما يكون اقل جزءا من غيره مطلقا وحمل على معنى انه اما لا جزء له اصلا او جزءه اقل مما جزاه ذلك الغير لم يكن متصفا بل ليسلم الكلام بان يراد بالمركب ما هو اعم من الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى الواجب تع يمكن ان ينضم مع غيره ويعتبر مركبا منهما قوله لجواز ان لا يعتبر اضافة الى جزئه لا يكون مركبا اضافيا قيل فعلى هذا يجوز ان يكون بسيط حقيقي موجودا من غيره ولا يعتبر العقل اضافته الى الكل فلا يكون بسيطا اضافيا ثم الظاهر ان الفرق بين البسيطين عموم من وجه وبيان المركبين مساواة فان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء ممكن وهو مركب اضافيا بالقياس الى ذلك الجزء كما ان ذلك الجزء سواء كان له ايضا جزء او لا بسيط اضافي بالقياس اليه قوله اي كما تحقق حاجة المركب الى جاعل كذلك تحقق حاجة البسيط الى جاعل اي الحق ان الماهيات الممكنة مجعولة لجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان الحوج الباعثة الفاعل سواء الاعراض للمركبات والبسائط كلها محتاجة الى جعل الجاعل في ما تؤثر فيها ولا يعني بالمركب الا ان يتوسم استنادا ممكن موجود عن فاعل بوجوده وبتحقق الاثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل اي تأثير الفاعل سوى انه الممكن لا وجوده فلذلك يقال ان الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها ومنهم قال ليست الماهيات مجعولة على معنى انها في انفسها ليست مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة بل هي مجعولة باعتبار وجوداتها فالسواد مثلا لا يحتاج الى جاعل بجعله سوادا فانه امر غير معقول فطريق الجاعل بجعل موجودا اطلقت الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجود لها في انفسها مجعولة بل الماهيات التي كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى لا يستدعي ان يتابع فيه وقد سبق تحقيقه ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات بهذا

المعنى وبين اثباتها لها بما يأتي انه الحق الذي لا يتوسم بطلانه وذهب طائفة الى ان الماهيات مجعولة دون البسائط فان اراد بالمجعولية احد المعنيين المذكورين فالفرق باطل لان المجعولية بالمعنى الاول ثابتة لهما معا وبالمعنى الثاني منتفية عنهما معا كما تحققت وان اراد شيئا سوى الظاهر ان ماهية المركب محتاجة في حد ذاتها الى انضمام بعض اجزائها الى بعض بخلاف البسيط فلا حاجة الى جاعل جعلها في ضمنها بضم بعض اجزائها الى بعض دون ماهية البسيط اذ لا يتصور فيها مجعولية في حد ذاتها فالمركب والبسيط يشاركان في المجعولية بحسب الوجود وتحتاج الى الجاعل من هذه الحيثية وان كان المركب مجعولا في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط فالشبهة في محلها قوله يجب عليه ان البسيط فلا يكون ممكنا وكل ممكن يحتاج الى جاعل كما تقدم ويقال لم لا يجوز ان الامكان لا يعرض البسيط لم يريدوا به الامكان بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكنات دون الواجب والممتنع وايضا لو صح نفي الامكان عن البسيط بما ذكر لاشتمل عنه الوجوب والامتناع ايضا لانهما نسبيتان كالامكان بل الراد به حاجته في حد ذاته كما في المركب ويندفع الجواب عنه بما ذكره الشارح من ان وجود الامكان للبسيط لا يقتضي اشتماله في ذاته وما جعلناه لكن يتجه عند كون الاقوال الثلثة كلها صحيحة وفاه الاحمال الثالث وسواء كون البسيط مجعولا دون المركب فلم يقل به احد الظهور فساده قد حاول بعض الفضلاء ان يتوجه المسلك الحق المذكور وفي ثبت القدم بها نظار حقيق ان نقرر على الزام ونقتصر المقام هنا على بيان الحكم بلا اشتمال الوجود الذهني او ان عوارض الماهيات بلا اقسام قسم لحق الماهية من حيث هي بان يوجد وجدت كالزوجية للاربعة فلا تتصور خلوها عن الزوجية في الخارج والذهن حتى لو فرض اربعة غير زوج لم تكن اربعة وقسم لحقها باعتبار الوجود الخارجي كالشاهي والمحدث للجسم فانها لا يلزمان ماهيته على وجوده الخارجي حتى لو تصور جسم غير متناه او قديم لم يكن ذلك شاهيا ومحدثا وتصور الجسم غير الجسم وقسم لحقها باعتبار وجوده الذهني كالذاتية

والوجوب وغيرها مما ذهبوا الى ان المجعولية من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية
فلو تصور انسان غير مجعول لم يكن الا انسانا واراد وابا المجعولية الاحتياج الى الفاعل
وقال بعضهم ان المجعولية واراد وابها الاحتياج الى الغير حتى الماهية المركبة من اجزاء
فان احتياجها الى اجزائها عين احتياجها الى فاعلها وقال بعضهم الماهية كلها مجعولة واراد وا من
المجعولة لها في الجملة اى عم من ان يكون عروضها لنفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون
الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء ة اما قاله وفيه بعد لان البحث على الحق عما هية انه من لوازمها
او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في كثير من اللوازم فلا يتخصيصه بالمجعولية كثير
فائدة وايضا كان الماهية محتاجا في الفاعل ة وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها
الذهني سواء اخذ الفاعل ضمنها او بعده فيكون المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم
الماهية مطلقا وان عند المجعولية بالاحتياج في الوجود الخارجي على الفاعل كان الكلام صحيحا
والتقييد تكلف لا بد منه كما قاله الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان
المجعولة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها على قياس ما قيل من ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة

قوله كل واحد من البسيط والمركب قد يقوم بنفسه عني قيام الشيء بنفسه كما اشار اليه
الشارح انه لا يقوم غيره لان الشيء قياما حقيقيا بنفسه كان له قياما حقيقيا بغيره
كل قائم بنفسه ان كان ملكا كان جوهرا وكل قائم بغيره ان كان ذلك الغير مستغنيا عنه
كان عرضا والا لكان جوهرا ايضا قوله وعدمه علة لعدم العلل بانه قبل لزم من ذلك ان يكون
لشيء واحد بعينه وجود فرضا الوجود المتين على تقدير اجزائه والمركب وعدم فرضا
بالمحال تواردت علل تامة على واحد بالشخص لا يقال المحال ان يتوارد عليه علل تامة موجودة
معا لانا نتوارد عليه على سبيل البدل لانا نقول البرهان الدال على الاستحالة شامل
للقسمين معا فانا نبين انه يستحيل انتاجه ايضا او سيأتي الدليل قطعا على ان اعدام الاجزاء
تدفع معا فيلزم مع التوارد المستحيل جزما ونحن نتوقع ذلك البرهان انما يدل على ان تواد

بالشخص لا يمكن ان يكون له علل تامة بحيث اذا وجد الاجتماع واحدا العلل التامة التي يستحيل اجتماعها
فظاهر بان على استحالتها تم ان كل واحد من عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب بشرط عدة علل تامة
الاعدام الآخر فاذا انعدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك الزمان ولا قبله جزء آخر
كان ذلك العدم مع بقية الشرط علة تامة لعدم المركب واذا عدم جزآن منه معا في زمان لم يكن
شيء من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب لعدم ان الشرط بل مجموعهما علة تامة لعدم
زمانا على اعدام الاجزاء الاخر وعدم تاخره زمانا عن شيء من عدمي هذين الجزئين واذا عدم
جميع اجزاءه معا في زمان كان جميع هذه الاعدام معا علة تامة لعدم شرط عدم تاخره عن شيء
من اعدام اجزاءه فهذه علل تامة اجتمعت فيها شروط مشافيه فلا يمكن اجتماعها فظهر من ذلك
انه اذا انعدم المركب بعدم جزء منه لم يمكن ان يعدم بعدم جزء آخر بعده وبهذا الاشكال
ليس محسوسا بانعدام الاجزاء بل بمجاورة اعدام سائر العلل اقتضته كعدم الفاعل وعدم الشرط
وعدم الشرط فان كل واحد منها اضاعة علة تامة لعدم المعلول البسيط ووجد التقسي ما مهت
عليه وانا قدرنا المعلول بالبسيط اذ في المركب لا بد من عدم شيء من اجزاءه والا لم يكن الكل
معدوما فلا يكون شيء من تلك الاعدام المذكورة علة تامة لعدم المركب فان قلت اذا عدم
الفاعل مع جزء من المركب في زمان معا فالعلة التامة لعدم المركب ماذا قلت هي عدم الجزء
الجزء وحده ان لم يمكن لعدم ذلك الفاعل مدخلية عدم ذلك الجزء والا فالمجموع المركب من
عدميهما وعدم الجزء على تقدير الاخير علة قريبة يستلزمه وان لم يمكن علة تامة حقيقة
بل وحده قلنا ان عدم الجزء سواء عين عدم المركب ومن ثم امتنع تصور ارتفاع الجزء مع
تصور بقاء الماهية بخلاف العلل الفاعلية والشرائط فانه يمكن تصور ارتفاعهما مع بقاء
الماهية وان كان المتصور مستحيلا وكذا الحالة لوازم الماهية كالفردية للكلمة فظهر هذا
الفاعل ان لا يكون عدم المركب لواحد الشخصي واحدا شخصيا بل متعددا لكل واحد منه سوى عدم
جزء واحد من ذلك المركب وجواز اجتماع تلك الاعدام دفعة ومتعاقبة وقد تقدم زاعما ان

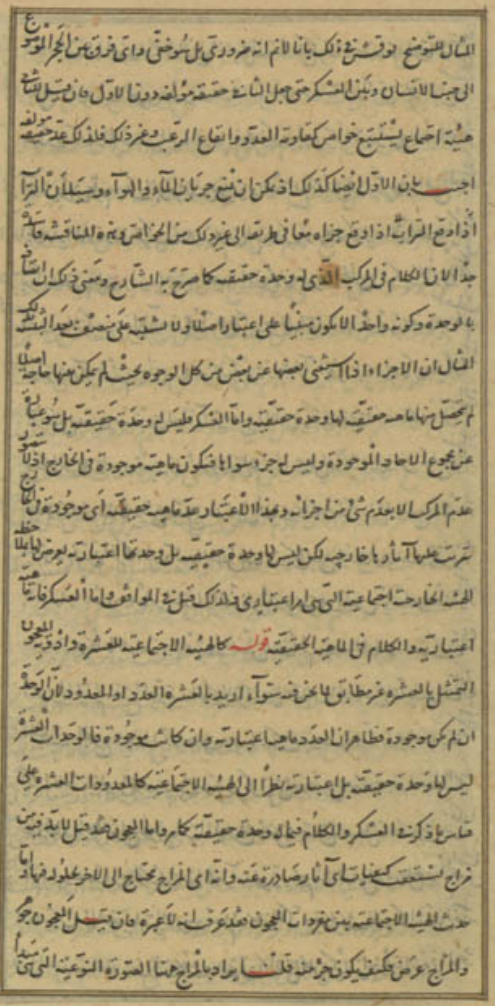
عدمه بعدم بعض الاجزاء غاير عدمه بعدم الجزء الآخر ولهذا صح ان يجامع احد العدمين بالبسيط
بجامعه الآخر ولا يكفي الشراء عقد عدم البسيط الشخصي بتعدد اعدام علله الناقصة اذ ليس
عدمه عين ذلك الاعدام نعم يتعدد اضافته اليها وذلك لا يوجب تعدده في نفسه قوله
فالاجزاء يتقدم على المركب اي كل واحد منها يتقدم عليه تقدما بالطبع قوله لكن بالسبب الاخير
واحد يعني ان المتقدم على عدم المركب وسوعدم جزء واحد لا بعينه لاعدم كل واحد من اجزائه
وبهذا التقدم بالعلية فالفرق بين تعدي وجود الجزء وعدمه من وجهين قد سبق تمام ذكرهما
المتقدم بالعلية على عدم المركب سوعدم جزء واحد لا بعينه لاعدم كل واحد من اجزائه ان العلة الاخير
لعدم المركب سوى هذا الامر الكلي اعني عدم جزء لا بعينه ولا تعدد فيه فلا يصح قوله وعدم كل واحد
من الاجزاء علة تامة لعدم المركب لا يرد ذلك الاشكال مني تعدد العلل التامة للواحد
الشخصي حتى يحتاج الى التفصي بما ذكره ان التوهم لا يجدي نفعا لان ذلك الامر الكلي لما كان متحققا في
افراد متعددة وكان متحققا في ضمن اي واحد منها بدلا عن الآخر كان في ضمن المعلول كذلك
الاشكال باقيا بحاله قوله وتقدم الجزء على الكل اي على الجزء من سبب آخر متحقق عند تحقق
الكلي وصفوا الجزء بانه غني من السبب ولم يريدوا بذلك ان الجزء لا يحتاج في تحققه الى السبب اصلا
لان الممكن لا ينفك عن السبب بل اراد وا ان الجزء مستغن في تحققه من سبب خارج عن سبب الكل
لان ما سوى سبب اما ان يكون عين سبب الكل او مباينا له والثاني ممتنع على ما سيجيء فاما
ان يكون كافيا في تحقق الكل او لا وعلى هذا فلوازم الماهيات لا يوجد فيها هذه الخاصة لانها
محتاجة الى سبب خارج من سبب الماهية سوى نفس الماهية او اراد وا انه حال تحقق الماهية
لا يحتاج الى سبب جديد في تحققه كما ذكر في الشرح فعلى هذا فلوازم الماهيات تشارك الاجزاء
في هذه الخاصية فانها لا تحتاج ايضا الى سبب جديد حال تحقق الماهية لان ذلك يعني الى تحصيل
الحاصل كما في الاجزاء واما العوارض التي لا يلزم الماهية في محاجته الى سبب يمكن ان يجعله
حال تحقق الماهية فيجعلها متصفة بتلك العوارض قوله وان اعتبر في الجزء الذهني فيسمى الجزء من

الشور

السوت يعني البيض بالمعنى الاخص وسواء لم يكن تصور الماهية الا مع تصوره متصفة بوجوده
الذي عبرت عنه في خواص الذاتي بوجوب الاثبات قوله فيحصل للجزء خواص اربعة كان الكلام
بظاهره يقتضي ان يكون الخاصة الاولى للجزء مطلقا سواء تقدم والخاصة الثانية للجزء الخارجي
سواء الاستغناء عن السبب الجديد بعد الخارج والخاصة الثالثة للجزء الذهني سواء كونه شيئا
والشارح جعل الخاصة الثانية مطلقا الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء الخارجي
والذهني وذكر ان الخاصة الثالثة سواء امتاع رفع الجزء عن المركب على معنى انه اذا انضم الجزء
مع تصور المركب امتنع للعقل ان يحكم بسلب الجزء عنه وبهذا سواء اني عبرت عنها في خواص الذاتي
بامتناع السلب وذكر انهم عدوا القذال من خواص النشاء الاول امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي
ذكرت آنفا الثانية وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع
نسبته لكان ذكرناه في مفسر البيض قالوا والاولى ان هم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي
للماهية اذا لزم من مجرد تصور الماهية لزم من التصور من غير دون العكس الثالثة وجوب التقدم
الوجهين والعدمين على معنى ان الجزء ان كان خارجيا تقدم في الخارج وان كان ذهنيا تقدم
في الذهن وجعلوا الثالثة خاصة مطلقة والاولى مشتركة بين الذاتي واللوازم البينة بالمعنى الاعم
والثانية مشتركة بينه وبين اللوازم البينة بالمعنى الاخص قوله فان الاول من الحصول الموصوف
بالتقدم من غير سبب جديد الثانية هي الحصول من غير سبب جديد حاصل بعد حاصل بعد
دون الاولى فانها الحصول الموصوف بالتقدم لا غير وما ذكره في تفسير الثانية صحيح
الاولى الثانية ولا يلزم من كون المركب اخص من شيء كون جزئه اخص منه وحاصله ان الاولى
هي الحصول الموصوف بالتقدم والثانية هي الحصول المستغني عن السبب الجديد ولا يلزم ان
الحصول الثاني مطلق والاول مقيد بل كل منهما مقيد على حدة والجواب ان الحصول
الموصوف بالتقدم ليستلزم الاستغناء عن السبب الجديد فلذلك قيده وان لم يكن الاستغناء
موجودا واما الحصول المستغني عن السبب الجديد فقد لا يكون متقدما كما في لوازم الماهية

قوله وكل ما يقوم به المركب فهو جزء وبالعكس اى كل جزء يقوم به المركب قوله ظاهر بالعلة
الفاعلية وذلك لان المركب لا يقوم بجاعل يقوم منها وبهذا مبنى على تغاير تقدم الجزء
على المركب يتوقف به وقد رد عليه بانه لا معنى لكونه جزءا الا انه يقوم المركب فلو كان
معنى التقدم ذلك لكان عدم الجزء عين كونه جزءا وسوبط لانه تقدمه معلل بالجزئية فيلزم تقدم
عليه كما صرح به سوا الترتب العقلى الذى سبق بيانه وذلك مشترك بين الجزء والعلة الفاعلية
فلا اشكال متوجه واقول عدوا التقدم خاصة مطلقة ربما باعتبار الحمل لم يوجد
هذه الخاصة فى الاجزاء الخارجية والعلة الفاعلية وغيرها باعتبار التقدم لم يوجد
فى اللوازم البينة فاختصت بالذاتى على الاطلاق واما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة
للجزء مطلقا ففيه نوع اشكال واما وقع الاشتباه فى هذه الخاصة لانهم فى بيان الحاجة
المطلقة للذاتى اشاروا الى ان التقدم مشترك بينه وبين الاجزاء الخارجية قالوا الحاجة
الثالثة المطلقة للذاتى هى التقدم على الماهية فى الوجود وبين وكذا فى العدم سن لم يريدوا
ان الذاتى متقدم على الماهية فى الوجود الخارجى اذ لا تغاير فى الوجود الخارجى بينهما بل
اراد وا ان الجزء ان كان جزءا ذهنيا وسوا الذاتى كان متقدما فى الوجود الذهنى وان
كان جزءا خارجيا كان متقدما فى الوجود الخارجى وقد مر ضوابيان تقدم الجزء مطلقا
مع انهم يعتمدون بيان الخاصة المطلقة للذاتى ونظرهم الى تلك الاشارة وان الخاصة المطلقة
للذاتى هى المجموع مع التقدم هو مع بعضهم من كلامهم انهم عدوا التقدم وحده خاصة
مطلقة للجزء مطلقا موضوعا فى حيز من ولنا ان نقول انهم عدوا كون الشى متقدما
على المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا ولا استعاص بالبداهة العقلية
وغيرها والله اعلم قوله ولان اللوازم البينة تصدق عليها بانها فى الخاصتان فقد عرفت
ان الاختصاص عن الشيء بالمعنى يوجد فى اللوازم البينة اى البينة وسوا المعنى الذى ذكر
فى الشرح وبالمعنى لا يوجد فيها وسوا المعنى الذى ذكرناه اولا قوله وبهذا اظهر ذلك جاز

المثال



المثال للتوضيح لا توقف فى ذلك بانا لا نم انه ضرورى بل موقوف على وجه فى فروق بين الجزء المودع
الى جنبا الانسان وبين العشرة حتى جعل الثانية حقيقة مؤلفة دون الاول وان قيل الثانية
هيئة اجتماع يستتبع خواص كمعاونة العدد وانتفاع الراغب وغير ذلك فلذلك عدت حقيقة مؤلفة
اجيب بان الاول ايضا كذلك اذ يمكن ان ينتج جريان الماء والهوا وسيلان الترا
اذا وقع الترا اذا وقع جزاء معانى طرقه الى غير ذلك من الخواص وبهذه المناقشة قال
جد الاناى الكلام فى المركب الذى له وحدة حقيقة كما صرح به الشارح ومعنى ذلك ان الشى
بالوحدة وكونه واحدا لا يكون مبنيا على اعتبار ما صلا ولا تشبيه على مصنع بعد التسليم
المثال ان الاجزاء اذا اكتسى بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يمكن منها حاجة اصلا
لم يحصل منها ما هو حقيقة لها وحدة حقيقية واما العشرة فليس لها وحدة حقيقة بل هو عبارة
عن مجموع الاحاد الموجودة وليس لها جزء سوا ما تكون ماهية موجودة فى الخارج اذ لا يتصور
عدم المركب لا بعدم شى من اجزائه وبهذا الاعتبار عد ماهية حقيقة اى موجودة فى الخارج
سرت عليها آثار ما خارجية لكن ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها اعتبارية بعوض ما يلاحظ
الهيئة الحاصلة اجتماعية التى هى امر اعتبارى فلذلك قيل فى الموانع واما العشرة فانها
اعتبارية والكلام فى الماهية الحقيقية قوله كالهيئة الاجتماعية للعشرة واذ قد تبين
التمثيل بالعشرة غير طائل لنا نحن فنقول سوآء اريد بالعشرة العدد او المعدود لان الوحدة
ان لم تكن موجودة فظاهر ان العدد ماهيا عبارية وان كانت موجودة فالوحدات العشرة
ليس لها وحدة حقيقية بل اعتبارية نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالمعدودات العشرة على
قياس ما ذكرنا فى العشرة والكلام فيها وحدة حقيقية كما مر واما المجموع فقد قيل لا بد فيه من
مزاج يستعقب كيفيات تسمى آثار صادرة عنه وانها اى المزاج يحتاج الى الاخر بعد وجودها
حدث الهيئة الاجتماعية بين مفردات المجموع فقد عرفت انه لا عبرة فان قيل المجموع جوهر
والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه قلنا يراد بالمزاج هنا الصورة النوعية التى تسمى

بل سواء بسيط ذاتا ووجودا يشرع العقل منه باعتبارات شتى تلك الصور المختلفة وهذا هو
القول بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعلها في الخارج
بعينه جعله هو ولا امتياز بينهما الا في الذهن فقط الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصور
المختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء
المحمولة هي نفس المركب ماهية لا وجودا الاحتمال الثالث ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة
بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة هي نفس المركب ماهية ووجودا وعلى
كل واحد من هذه الاقوال اشكال اما القول الاخير ففيه ان التركيب حينئذ يكون من اجزاء
متمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود ومثل هذه الاجزاء مما يشرع حملها على المركب بتهاتها
وكذا حمل بعضها على بعض فان الشيء المجتمع من الاشياء المختلفة الذات والوجود يمتنع
بحسب العقل ان يكون شيء منها سوى الآخر منها فان المركب من الكل ليس هو نفس
نفس الماهية والوجود وان فرض بعضها اي ارتباط امكن لا يمنع ان يقال احدهما سوى الآخر بحسب
بديهة وهذا باطل بما تمسك به هذا القائل من ان هذه الاشياء لما اجتمعت وحصل منها هذا الشيء
الواحد حقيقة صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض واما القول الثاني وهو القول
بتغاير الاجزاء المحمولة ماهيه لا وجودا ففيه ان تلك الوجوه الواحدة ان قام بكل واحدة من تلك
الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام مجموعها لزم وجود الكل بتعدد
وجوده اجزاءه وكلا جانبي واما القول الاول وهو القول باتحادها ماهية ووجودا فمع
ان الصور العقلية المختلفة لا يجوز ان تكون مطابقة للامر البسيط في الخارج وقد تقدم توضيح
جوابه هذا القول هو المنصور وعليه المحققون قوله بل حمل كل منها في الخارج هو بعينه
حمل الآخر وحمل المركب بعينه حمل الاجزاء وذلك لانها اتحدت في الخارج مع المركب حتى
وجودا وكذلك اتحد بعضها مع بعض لم يتصور فيها بحسب الخارج الا حمل واحد هو بعينه حمل
المركب وحمل الاجزاء ولم يرد ان الجملة الكلية واحدة مع تعدد الماهية لاستلزام احد الحملين

المذكورين

المذكور من فاذكره اشارة الى القول الاول قوله ومعنى كونهما جزئي الماهية كونهما جزئي حدها
في الذهن ان تحليل الحد والمحدود متحد في الحقيقة فما كان جزأ للاخر قطعا
فالصواب ان يقال ومعنى كونهما جزئي الماهية كون لفظيهما جزئي للفظ الدال على حدها اما
اجمالا ان الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصلة اليه بالجزئية
فلا يصح حمل شيء من تلك الامور على الحد لان جزء الشيء من حيث هو جزء لا يكون محمولا
كما سيأتي بيانه واما التنبيه الى الماهية الملحوظة اجمالا فلما يلاحظ حينئذ الجزئية بل وجود
تلك الامور من حيث هي فيكون محمولا على الماهية كما سيأتي ايضاحه الفصل الثاني حملا
بتا الحد والمحدود لو جاز حملا فهما في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان بذلك الاعتبار
الوجه لامتناع الحمل على احدهما دون الآخر قوله ويمتاز عنه بفصل سوى فابصر البصر
كان فصله المميز له عن الباصر محمولا الحقيقة دل عليه بعبارته الذي هو فابصر البصر على ما
ما ذكرته الناطق ونظائره قوله ولقائل ان منع الملازمة يعني قوله ولو كان اللون موجودا مستقلا
ولقابض البصر ايضا وجود آخر لجاز لحوق اي فصل كان باللون وحينئذ كان بهذه الملازمة مستدلا
عليها كان المنع راجعا الى بعض مقدمات دليلها فان تغاير وجودي اللون وقابض البصر لا يستلزم
كون اللون في وجوده الخاص مشروطا بوجود القابض واذا جامع اللون فصلا اخر كان موجودا
بوجود خاص آخر مشروطا بذلك الفصل الآخر قوله منع استثناء الثاني وسوغ له بجواز
لحوق اي فصل كان باللون فانه يجوز ان يحاف على اللون فصول مختلفة ويكون مع كل
واحد من تلك الفصول نوعا اخر من اللون كالهيولى التي تحاف عليها سور نوعيه
قوله وقيل ان جنس السواد المحسوس لا تتم عن فصله في الخارج بهذا دليل بان على عدم تمام الجنس
عن الفصل في الوجود الخارجي وهاهنا حاتي المجمل فرقه كالدليل الاول قوله يلزم ان يكون
احساسا بالسواد احساسا مجموعيا حين قبل لم لا يجوز ان يكون الادراك كذلك لكن الشدة
امرا اجماليا لا تتميز منها فيتوهم ان هناك احساسا واحدا قوله اذ لو كان لكل جزء في

الخارج بنا اسو الدليل الثالث على اتحادهما في الجعل والوجود وسو المرضي وقد سبق تحقيقه
اجب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر من وجوده الخارجي انما هو في العقل فقط حيث
لاستدراء جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجلد والدسم على المركب كالثوب اذا قطع النظر
الوجود الخارجي ولا شك في بطلانه اذ لا يصح ان يقال الثوب سو الجلد او
سو آه نظرا الى الوجود الخارجي ولم ينظر في الجواب ان يقال منى الحمل على الاجزاء
المحمولة كما سبق اشارة الى ان المغايرة مفهوما تكفي في الوجود الخارجي حقيقة او توهما
وبهذا المعنى لا يصور الامر المتأخر والمتأخر في الوجود الذهني فالاتحاد في الوجود انما يجدي
نعم يجب ان يقع النظر في حمله على الماهية النوعية عن الجزء المادي فانه ايضا كما
بنا او قد اعترض ايضا ان قوله اذ الماهية من حيث هي هي لا يحمل عليها الا في العقل فانه ايضا
من الماهية لا بشرط وهي الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج قوله الجنس والفصل
كونان ماخوذين من اجزاء خارجية الخ بنا الكلام مشهور فما بينهم ولذلك حكى بان بعضهم
الاجسام وبعضها ماخوذة من جواهر وصور تحاوقال بعض الافاضل انا الماهية
المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل ماهية المركبة من
الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطة في الخارج وحقوق لكل بانه اذا تركبت من اجزاء غير محمولة
وحصل لكل الاجزاء باشرة بالمجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل ماهية وذلك المركب في العقل يكون
العقل الدال على مجموع ذلك الاجزاء احدا ما كما ذكره الرئيس في الحكمة الاشراقية فلو كان من
ان لذلك المركب اجزاء محمولة وذلك الاجزاء المحمولة ان لم يشتمل على غير المحمولة لم يحصل فيها
صورة مطابقة لماهية ضرورة ان الصورة المطابقة لماهية المركبة من تلك الاجزاء وان
اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زايد فهي ذلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على
امر زايد فذلك الامر الزايد ان كان داخلا في ماهية المركب كان الحد التام المحقق المركب
قاصرا للزيادة والنقصان وهو محال وان لم يكن داخلا في ماهيته لزم اعتبار الامر الخارج

في الحد التام هف قال والحاصل انه لو كان المركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها تمام حقيقة
المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له ايضا اجزاء محمولة مغايرة لتلك
الاجزاء بوجه ما لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون الشيء الواحد
حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال لا يقال المركب من اجزاء غير محمولة يركب جزء
جنسه كالجزء الصوري ومن جزء مشترك بينه وبين غيره كالجزء المادي فالمشتق من الجزء الاخير
يكون فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا وكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس
والفصل وان لم يكن المكس الكلي لانا لا نقول الاشتقاق مخرج الجزء عن الجزئية لانا نقول
المجموع نسبته سي خارجة عن مفهوم الكل لان المنتسبين السلبيين خارجة عنهما والجزء ليكون
كون خارجا عنهم الاشتقاق يصح الحمل بعد اسقي كلامه وبنا سو المطابق لقواعدهم التي عليها
احكامهم وان لم يطابق مسلاتهم لكنهم مسامحون في المسئلة قوله وذلك لان اجزاء الماهية
لا يخلو اما ان يكون بعضها اعم الاولى ان يقال اجزاء الماهية اما ان يتساويا او لا والثاني اما ان يباينا
كما ذكر بعضهم والاول المتساويان وهو اما ان يتساويا او يكون بينهما عموم وخصوص والاول المتساويان
وانه المدعى فان اريد بالمباينة ههنا ما لا يكون بعضها اعم من بعض فدخل فيه المتساويان
فلا حاجة الى عد اقسامها بل ما سيأتي ان بعد المتساويين في اقسام المباينة وسنبين قال
الاجزاء ان صدق بعضها على بعض فهي متداخلة وبعد المتساويين قسما منها قوله فان كان الاول
فاما ان يكون الجنس او الخاص الفصل فان الفصل مقوم للجنس كما سو المشهور وسيأتي تحقيقه وجاز
يجري الصنف للجنس فانه اصل الماهية والفصل تتمة لها قوله كالموجود المقول على المقولات
العشر فانه مثلا الجوهر موجود فهذا مفهوم ركب من معروض خاص وعارض عام والمعروض
لعارضة قوله مثل النوع الاخير المخصص بالنوع الاخير لموضوع الامر فهو والا فكل ماهية ركبت
عارضها الخاص بها المفارق لها مثال كما سو بصدده قوله من الشيء الماخوذ مع احدى علله
او من الشيء الماخوذ مع احد معلولاته فيدخل العلة والمعلول متضايفان فتركب الشيء من

تستلزم تركب الشئ مع معلوله فالتقسيم مستدرك واجيب بان المقصود كما سيجئ عدم
سواء اما ان يعتبر ذات المعلول من حيث هي اضافة الى العلة او يعتبر انها معلولة من حيث
عرضت لها اضافة الى المعلول فلا استدراك اصلا قوله مثل العطاء فانه فائدة معروفة
بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافتها الى الفاعل فالداخل
في مفهوم العطاء سوا الاضافة الى الفاعل وهو لكن لا يتعقل الاضافة بدون متعلقها وقس على
ذلك كثيرا من الامثلة قوله او مع علته المادية كالاقطس الذي سوف يعترف انف
الاولى ان يمثل بالغطوسة التي هي عرضية الانف فقد اخذ فيها الشئ الذي هو المعترف اعني
الذي هو الانف واما ذو السعر فليس الانف جاريا بل هو اضيف اليه قوله اما ان
يكون كلما وجودية او الوجودية التي لا يكون في ضمنها سلب والعدمية ما يكون في ضمنها
ظاهر انه لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء عدمية لان السلب لا يتقوم الا مع الايجاب قوله
فالجسم المركب منا الهيولى والصورة قد يقال ان هذا مركب من الشئ مع علته الصورية او من
الشئ مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا اذ المقسم لا يحقق فان قيل سوف يدفع بما
من ان المراد من تركب الشئ مع احدى علله ان يوجد هو من حيث هو عرضت له اضافة الى احدى
علله وليس الامر هنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة
التي في الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا فكذا ينبغي ان يكون المراد من تركب
الشئ مع غير علته ومعلوله انه ان يوجد هو من حيث هو عرضت له اضافة الى ذلك الغير وليس الامر
في الجسم والعدد والعقد كذلك فلا يكون هذا الامثل مطابقا فتامل قوله وليس
الذي هو اضافي يعني به ترتيب قطع الخشب على وجه يحصل به الصورة السريرية واعلم
بهذه الاقسام انها في الماهية مطلقا اعم من ان تكون حقيقية او اعتبارية واما الماهية المتحققة
فلا يكون اجزاءها الا موجودة ولا يجوز فيها العدم من وجه لا المساواة على ما قيل قوله
اجزاء الماهية قد تؤخذ من حيث انها اعراد وظاهر هذا الكلام يشعر بان ما ذكره جار في الاجزاء

مطلقا

مطلقا سواء كانت ممتزة في الخارج او في الذهن وليس الامر كذلك فان الاجزاء الممتزة
الوجود الخارجي لا يمكن ان يؤخذ محمولا معروفا منه للجنسية والفصلية بوجه من الوجوه على ما سيجئ
بل ما ذكره تفصيل وتوضيح لاحوال الاجزاء الممتزة في الذهن فقط فان هذه الاجزاء قد تعتبر
ان يؤخذ الحيوان مثلا مادة بشرط شئ فيكون من نوع من انواعه وتارة بشرط لا شئ
فيكون جزأ له وتارة لا بشرط شئ فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شئ ان يؤخذ
بشرط اي شئ كان كالتفاحي والكاتب مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه
ان يدخل فيه وهيكله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا يتحصل الا بفصل ما ثم ان ذلك الفصل
ربما يحصله ويعينه فيكون ذلك الفصل اخلاقه من حيث انه محصل ومتعين فاذا اخذ من حيث
فيه ما يحصله ويعينه محصل سواء اخوذ بشرط شئ او لذلك يقال الجنس بشرط شئ موضوع
فالحيوان بشرط انه ناطق مبين الانسان وبشرط انه صاهل مبين الفرس وهكذا وليس معنى
اخذه ههنا بشرط لا شئ انه يكون مجردا عن كل شئ على ما ذكرنا في الماهية المجردة بل معناه
ان يؤخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه قد حصل بهذا الامر مانع وهذا الانضمام
يكون كل واحد منهما جزأ له وجزء الشئ من حيث هو جزأ له لا يكون محمولا عليه مواطاة
اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شئ جزء ومادة
لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد في هذا الاعتبار من الحيوان من اخذ شئ معه فهو الاول
اعني اخذه بشرط شئ يوجد ذلك الشئ معه من حيث هو داخل فيه كما وقع في اثناء
اخذه بشرط لا شئ يؤخذ معه ذلك الشئ من حيث هو زايد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان
لا بشرط شئ فهو ان يعتبر من حيث هو من غير ان يتعرض لشئ آخر اي لا يؤخذ معه شئ من حيث
هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه بل يؤخذ من حيث هو فيكون صالحا لكل
واحد من الاعتبارين جاريا ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق
الذهنية قد تؤخذ من حيث انها اجزاء وهو آحاد فلا يكون محمولا واما الاجزاء الخارجية فكما

عوارض فيه الخلقة والصنعة
وقد تؤخذ من حيث انها

انها اخذا بالجملة قطعا فلا يعرض لها الجنسية والفصلية قوله من حيث ان اللفظ الدال
عليها جزء لحدها اى جزء للفظ الدال على حدها وقد ذكرناه من قبل قوله وعلى هذا فمعنى
قولنا هذا لم يوجد ان هذا الاعتبار مستغن عن الانضمام بل لا بد فيه من ان ينضم اليه
ما هو خارج عنه من مبدأ حس او مبدأ تعقل او غير ذلك ليحقق معنى الجزء ومعنى كونه مادة
وهذا هو اخذ الجسم بشرط لا شئ قوله فان اخذ الجسم جوهرا ذا الطول والعرض والعمق بشرط
ان لا يعرض لشئ اخر اصلا فانه هو اخذه لا بشرط شئ ولم يعتبر من اخذه بشرط شئ الا
المقصود بيان حتى الجزئية والحمولية وان احدهما غير الاخرى وقد بدا ما لحقنا ان الجزء الخارجي
لا يحمل اصلا وان الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء قطعا بل من حيث هو اخرى قوله لا جرم
اذا قلنا الانسان جسم نام فانه يرد على اجزاء الماهية عليها لا على المحل مطلقا قوله
المراد به الثالث وهو اتحادهما في الوجود فان الانسان مغاير للجسم النامي الماهية لكنهما يتحدان
في الوجود والذات ان اريد بذلك ان معنى الانسان والجسم النامي مغايران في الذهن لكنهما
يتحدان في الوجود الخارجي والماهية الخارجية فلا يرد عليه ما ذكره من عروض الوجود او
للماهيتين بل يرد عليه ما تقدم من كون موردين عمليتين مطابقتين للامر البسيط الخارجي
وان اريد انهما مغايران في الماهية مطلقا ويتحدان في الذات اى الماهية باعتبار الوجود
الخارجي اتجه عليه ما ذكره من ان الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من الماهيتين كان
ذلك كقيام العرض الواحد بمحلين لان البديهة لا تفرق بينهما بل يجزم بان الحال الواحد شخصي
لا يعقل بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال عرضا او لم يكن وان قام بمجموع الماهيتين
معا قياما واحدا كان الحال اللازم منه وجود الكل بدون وجود اجزائه لانه قيام واحد شخصي
بمحلين وقد اشرنا الى ذلك كله في مباحث العلل لا جزاء المحل قوله فان الوجود ليس
بعرض قد عرفت ان هذا لا يجدي نفعا اما اولا فلان عروضه للماهية المعقولة في الذهن
فان اراد به ان ذلك الماهية بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل بعد بان الوجود

الخارجي حينئذ ليس عارضا لماهيتين سواء كان عروض الوجود الخارجي للماهيات باعتبار
قيامها بها في الخارج او في الذهن بحسب نفس الامر وان اراد به ان تلك الماهية مركبة في الخارج
فقيام الوجود الخارجي الواحد بالشخص يجوز انها المعوز من البارع لاستلزامه اما وجود الكل بدون
اجزائه واما قيام الواحد الشخصي بمحلين او قد اعترض على قوله بل عروض الوجود لا يتصور
الا في العقل بان احد الامرين لازم اما عدم الماهية في الخارج او قيام الوجود بها في الخارج
لان الماهية ان لم تكن موجودة في الخارج فهو المراد الاول وان كانت موجودة فيه ولا شك
ان كونها موجودة في الخارج بوجود في العقل غير معقول فتكون موجودة بوجود في الخارج فذلك
الوجود ان قام بنفسه او بماهية اخرى لم يكن وجودا لتلك الماهية التي فرضناها موجودة
به لان وصف الشئ لا يقوم بنفسها ولا بغيره فتعين قيامه بتلك الماهية وهو المراد اثبات ما
خير بجعل هذه الشبهة ونظائرها قد حققناه من قبل وفسرناه فلا يكن على ذكر
لفوزنا بالقضي فوزا عظيما قوله والحاصل ان الجزء من حيث انه جزء وجوده وقد تبين ذلك
ان الجزء المحمول جزء في الذهن فقط وله بهذا الاعتبار وجود متقدم على وجود الكل في الذهن
وليس له بهذا الاعتبار وجود لا بل باعتبار اتحاده بحسب الخارج مع المركب وجودا واحدا وان
الجزء الخارجي لا يتصور حمله على المركب فلا يمكن ان يثبت جزء خارجي له باعتبار وجود
متقدم على وجود المركب باعتبار آخر ليس له ذلك كما توهم باطلاق الشارح كلا على
ستر ما تقدم منه قوله الجنس والفصل اذا انتزعا من الجنس والفصل اللذان هما جزآن حقيقيان
اذا انتزعا الى المادة والصورة اللتين هما جزآن خارجيان كان الجنس كالمادة فان الشئ
المركب حاصل منهما بالقوة والفصل كالصورة فان الشئ حاصل منهما بالفعل قوله
على معنى ان طبيعة الجنس مع العقل امر مبهم الطبيعة الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت في
العقل كان امرا مبهما متحدا من اشياء متكثرة سوى كل واحد منها بحسب الخارج وكانت
غير منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها فاذا اتم الفصل صيرت في ذلك الابهام والوحدة

والتطبق على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفصل عند لصفات الجنس في الذهن هي التقيد
وزوال الابهام والتحصل اعني الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل عند الجنس من حيث
هو موصوف بتلك الصفات وعليته لهذا المعنى بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية
على ما ينبغي فتوهم كونه علة لوجود الجنس في الذهن بط والا لم تعقل الجنس الا بعد تعقل ما
وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج والاشارة الى الحمل والوجود واسع الحمل بالمواطاة

قوله فلا نحتاج الى ان يتعقل عنه بفصل قبل عدم احتياجها في اتصافها عن غيرها الى فصل
لا يوجب ان لا يكون لها جزء مساويا بالجواز احتياجها في موهوم حقيقتها الى الجزء المساوي
لا ينفصل به ليتحقق حقيقتها والجزء المساوي فصل لا لاحتياج اجزاء الماهية في التحصل والفصل

قوله كان احد التسعة لواحد الثلث التسعة هي المشهورة من المقولات العرضية والثلث
سي الكم والكيف والنسبة والمزيد اشارة الى المذهبين المشهورين كما سيأتي في كم متصل
ثالث ذهب اليه بعضهم قوله مع لا يكون مندرجا تحت جنس كذا الخارجة الفصول الا جزء
من الماهيات المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة اصلا تحت جنس فيشاركها
مشاركين او امور متساوية قوله وانما يلزم ذلك لو كان الاعراض منحصرة في التسعة
الثلثة وسوع اذ لم يتم عليه برهان بل ولا قائل به وانما الذي يدعونه انحصار الاجناس
العالية للاعراض التسعة او الثلث والعرف ظاهر لجواز انحصار الاجناس العالية في اثنين
مع وجود اعراض كثيرة غير مندرجة في تلك الاجناس قوله وانما يلزم ذلك لو كان
الجوهر ايضا له ولم يخصه ان قوله لو كان كل من الامور المتساوية اما جوهرا او عرضا
اراد به انه اما عين مفهوم الجوهر او عين مفهوم العرض فالحصر ضرورة انا لا نسلم ان تلك
الامور المتساوية في مثل هذين المفهومين وان اراد به انه لا بد ان يصدق عليه احدهما فسلم
لكن لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر على ما سوى جزوه ان يكون ذاتيا له بل جاز ان يكون عرضيا
له فلا يلزم كون الجوهر جزءا للمتشابهين بل يلزم صدق على جزئه صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق

الانسان على جزئيات الحيوان لا يقال الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا لما تحته فلو صدق
على جزئيه كان ايضا جنسا له لانا نقول ليس معنى كون الجوهر جنسا لما تحته
انه جنس لجميع ما صدق عليه فان ذلك حاصل في اي جنس كان ضرورة ان اجناس الماهيات
النوعية صادقة على بعض ما صدق عليه العرض العام قوله بل على تقدير تركب الماهية من
اجزاء متساوية انما لا يكون شيء منها فصلا لها اذا تقدم كان حاصلا اشياع تركب ماهيتين من اجزاء
متساوية انما يتم اذا سلم جواز تركبها منها وبيان لامتناع كون الشيء منها فصلا لها بالمعنى
المعتبر في الفصول المنوعة وعلى تقدير ايضا المط وسوان ما الاجنسية له لا فصل له وفصل
ما ذكره ان الفصول المنوعة اعتبر فيها امور ثلثة الاول التميز والثاني التميز عن الباقي
الابهام والثالث التحصيل اعني التطبق على تمام الماهية ولا يتصور شيء منها في الامر المشترك
بما شارك منها اما التميز فلان ذلك الماهية لا شارك لها في ذاتي فلا يتصور فيها تميز عن
المشاركات في الذاتيات نعم لها مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها
بذاتها تمتازه عنها كما ان جزءها ايضا ممتاز بالذات عما شاركه في عرضيات فليس كون
احدهما متميزا عن الآخر عما شاركان في العرضيات اولى من عكسه وايضا لتميز الجزء لتلك الماهية
لتستلزم الدور كما ذكره واما التمييز والتحصيل فانهما قد عرفا على ما سبق ويتبين بالبيان
لا ينطبق على تمام ماهية منهما ذلك بعقود ما يتركب من امور متساوية ولما فقد احد الثلثة
الثلثة باسرها لتلك الامور المتساوية لم يكن شيء منها فصلا بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة
بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك اللفظي ونحن انما اوضحنا ان لا جنس له
لا فصل له بذلك المعنى لا بمعنى آخر يوضع له لفظ الفصل تارة اخرى وتوسير النظر ان المعتبر
في الفصول المنوعة سوى التميز الذاتي دون التمييز والتحصيل فانهما امران خارجان عن مفهوم
كونها فصولا لتقارنان لا لكون تلك الفصول منضمة الى امور مبهمة غير محصلة ثم ذلك المتميز
الذاتي حاصل لكل واحد من تلك الامور المتساوية فانه غير الماهية مما عداها سواء كان

تكل الماهية بنفسها امتازت اصلا عما عداها ولا يلزم من تحصيل الحاصل لا امتيازيا بنفسها عن
امتيازها بحصول الجزء فيها كان امتيازيا باحد الجزئين عن امتيازيا بالجزء الآخر وقلنا
لا امتياز بنفسها اصلا بل امتيازيا باجزاءها واذا كان كل واحد من الامور المشتركة
مميزا اذا الماهية كان فضلا بذلك المعنى حقيقة قوله لكان كل جزء الخ قول ماذكره يعني
كون الاجناس فصولا ايضا وجوابه مشهور وهو الكتب وسوان كون الجزء علة للتميز الذاتي
غير كاف في كونه فصلا بل لابد مع ذلك ان لا يكون تمام الماهية المشركة ثم ماذكره من توقف
الحقيقة على تحقق جزئها لا يتاتى كون الماهية علة قريبة لامتيازها لكنه لا يجدي ايضا لان
الشارح بصدد المنع وما يستند اليه قوله وايضا فالكلام قائم بعينه في الفصول
المنوعة هذا ان اشير فيما سبق الى الفرق بان الماهية المفروضة امتازت بنفسها فاذا
امتازت عند العقل عن الماهيات التي لها فصول منوعة الان فيه الفرق لان معلل
الاختصاص متوقف على تعقل الماهية حتى يمتاز عما عداها فيلزم هنا الدور ايضا فافهم
به هنا ك يجاب به ههنا قوله سواء كان الامران او الامور المتساوية ملحوظة من اجزاء
خارجية او لم يكن بناء الرد بناء على تجويز اخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء الخارجية وقد
عرفت مافيه قوله ومع هذا يلزم ان يكون العرض الواحد عرضين وسوى محال وقد علله بانه لا
يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا فلا يكون مركبا من عرضين وله ان يقول لم
يلزم ان يكون العرض الواحد عرضا وجوهرا وانه ايضا محال بل اشد استحالة قوله لانا نقول
كل واحد من العرضين اما ان يكون متباينا عن الآخر فلا يلتئم منهما حقيقة واحدة واما ان يكون
محتاجا اليه قوله يقتضي به الدليل نحو البلعة والعدالة والعشرة فانها اعراض يتركب
كل منها من اعراض متعددة والجواب ان المراد انه لا يلتئم منها حقيقة واحدة وهذه حقيقية
وكل واحد مما ذكرتم واحد وحدة اعتبارية فلا يكون المدلول مخلصا عن الدليل فتع به الامور
فلا نقض بها قوله فيلزم الدور انما يلزم الدور اذا اتحدت جهة الاحتياج واما اذا تعددت

فافهم قوله والبتة يقتضي ان لا يلتئم منها شيء واحد حقيقي لا يلزم من عدم الحلول عدم
الاحتياج بجواز ان يكون احدهما شرطا لوجود الآخر او لحلوله في المحل او لتشخص موضوعه لكنه لا ينفع
ذلك من دليل واذا لم يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يقتض عدم حلول احدهما في الآخر
ان لا يلتئم منها حقيقة واحدة لانا لا نسلم لا بد فيه من احتياج بعض الاجزاء الى بعض في
الحلول فانه ليس بواجب وقد جاب بما ذكره الشارح في مباحث خواص الوجود بالذاتي من
الجزئين اذا لم يحل في الآخر استحال ان يحل منهما حقيقة واحدة محققة قال وهذا ايضا مردود
الا ان يتم الغرض بتعدي حلول احدهما بواسطة المعاكات مع الضرورة فليتأمل قوله فلا يكون
المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل اعتباريا وفيه المناقشة المذكورة من جوهر كالجسم وعرض حال
فيه كالبياض فان تحدهما اعتبارية قطعا على ما صرح به قوله وذلك لان الحال تتوقف
قبل المحل الموضوع فاذا حصل الجزء الآخر من موضوع لم يحل فيه والا يلزم استغناء العرض عن
الموضوع انما يلزم ما ذكرتم من الاستغناء ان لو احتاج المحل الى الحال من حيث انه حال في
الموضوع ليكون حلوله في الموضوع متعديا منه الى المحل وحلوله فيه اعني في المحل انما يوجب احتياج المحل الى
ذات الحال لا من حيث انه حال في الموضوع بل احتياجه الى الحال من حيث انه حال في الموضوع
كونه حالا في المحل الذي هو في الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد غير ان المحل لا
يحتاج الا الى الموضوع بالذات والى الموضوع بالعرض قوله فانه اذا كان الحال متعديا بالذات هذا الخ
تكرار لما تقدم لزيادة الايضاح وفيه ان الحال اذا احتاج الى المحل كان ذات الحال متعديا الى
المحل بعدا ذاتيا ولا يلزم من ذلك ان يكون حلول الحال في الموضوع متعديا ايضا على ذلك المحل
ليلزم منه ان يكون لحلول الموضوع متعلق على المحل فلا يجوز فيه ليلا يلزم الاشكال كما مر
الى آخره قوله ولا يلزم من قوام الجوهر بالعرض وقوع دليل على استحالته فان قلت يلزم
من قوام الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا وذلك لان الجوهر حينئذ مفتقر الى غيره المفتقر الى
الموضوع فيكون ايضا مفتقرا الى الموضوع فيكون عرضا وسوى قلت انما يلزم ذلك لو لم

لكن العرض الذي هو جزء لها ما يجوهر وسواء الآخر منه فانا حاصل جزئي اذا قام بالآخر كان في الموضوع
قائما بنفسه لا يوضع كالاشخاص الجوهرية التي تركبت من ذوات جوهرية وذوات عرضية فانه
لا يجوز تعوم الجوهر بعرض على ان يكون جزأه له محمولا عليه مواطاة وللابعرض قائم بذلك الجوهر
كما تقدم قوله واما ان يعني ان لا يحصل منها حقيقة واحدة رد ذلك بالمنع فان عدم الحمل
لا يستلزم الاستغناء من كل وجه وبيانه منقوض بتركب الانسان من النفس والبدن مع ان
احدهما محمول على الآخر وقد عرفت جوابه قوله والاول يعني ان يكون المركب منها جوهرا
فيكون الجوهر منقسما وذلك لان المقدار ان كل واحد من اجزاءه جوهر وان بعضها حال
في البعض والجوهر الحال والصورة والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب منها جنسا والجسم
جنسا لم وقد منع انحصار المركب من جوهر من حال ومحل في الجسم ولا نسلم كون الجوهر جنسا
لغير الجسم فان قلت يعني كلامه ان المركب لما كان جوهرا كان الجوهر جنسا له لانه جنس لما
تحته من الجواهر قلت فيكون كيفيا ان يحال فاذا كانت تلك الماهية جوهرا كانا جوهر جنسا لها
فلا يكون تركيبا من الامور المتساوية ولا حاجة الى باقي المقدمات الا ان مقصده بما ذكره
كونها جوهرا بجميع اجزائها ليصح كون الجوهر جنسا لها زيادة انصاف وايضا يتجه عليه ما قيل
من انه انما يتم اذا كان الجوهر جنسا لجميع ما تحته وسيجيء قوله فيكون عرضيا في العقل مع
منع ذلك بان انتفاء الاحتياج على النحو المذكور لا يستلزم الاستغناء بجواز الاحتياج على نحو
آخر فلا بد للمقدمة من دليل وايضا بيانه اكان في باقي المقدمات من اول الدليل الى هنا مشترك
فيقال لا يتركب ماهية حقيقية من اجزاء محمولة متساوية لان كلا منها مستغن عن الآخر في حمله
فلا يلتئم منها ماهية واحدة في العقل قوله لانا نقول الامور الاعتبارية على نوعين يشار
الى ان الخارج احتمل من نفس الامر مطلقا وان الذهن اخص منها من وجه فانما يتبع الذهن قد
يكون تابعا نفس مطابقا للواقع وهو الذي سماه اعتباريا حقيقيا وقد لا يكون كذلك
وهو الذي سماه اعتباريا فرضيا والمدعى ههنا ان الاجزاء المتساوية لا يلتئم منها في نفس الامر

ماهية

ماهية واحدة وحدة حقيقية سواء كان ذلك الماهية متحققة في الخارج او في الذهن مما ذكر من
الدليل شاملا لها وما الماهية المركبة الاعتبارية الفرضية فلا يكون موجودة الا فرضا واعتبارا
فلا اعتداد بها ولا فائدة في اعتبارها قوله وان يحصل به يكون ما عداه لا مدخل في
التحصيل فلا يكون فصلا اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فصلان تامان لكل منهما وتوه التحصيل
التام شيء يتنوع على جنس احدهما لحصة كان كافيا في تحصيل نوع واحد او الجواز ان المقصود
مما ذكر انه لا يكون لجنس واحد في ماهية نوعية واحدة فصلان تامان بحصلانه وهذا لا ينافي
النوع وانما استدل به وان بحذا المقصود لانه اذا حصل احدهما وحصل ذلك النوع لم يحصل
حصل بها لكل الماهية النوعية وصار الآخر فضلا خارجا عنها لا فصلا مقوما لها وما ذكره المعترض
من جواز ان يكون لجنس واحد فصلان تامان يحصلان احدهما نوعا ويحصل الآخر نوعا آخر
وذلك مما لا نزاع فيه ولا شبهة في وقوعه قوله والفصل قد يكون له مبدأ قوة عرف
ان الاجزاء المحمولة لا يمكن اخذ شيء من اجزاء غير محمولة ولا من مرتبات خارجية او ذهنية
معنى لاخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء المحمولة فالفصل لا يكون له مبدأ قوة منها فصلا لكنه
اشبهه ذلك في كلامهم قوله وربما يدل على المبدأ الحقيقي انه على تقدير جواز اخذه من
مبدأ واذ قد علمت انه لا يجوز معا فكذا او تبعا لا يكون ماهية الفصل الحقيقي معلولة لما يعتبر
عوارضها فدل عليه بما قرن عوارضها ونوضع مكانه وطلق عليه الفصل تسامحا كما يطلق
فانه وضع مكان الفصل الحقيقي للانسان الناطق ربما يقرن بالعوارض كالمستوي والقائم
واذا اشتبه الحال في تقدم احد العارضين على الآخر بوصفان معا مكانه كالحساس
المحرك بالارادة فقد قيل ان الحساس متقدم على المحرك الارادي لان الحساس مدرك والمحرك
الارادة موقوفة عليه قطعا ورد بانعكس ذلك فيما قوم وان كانوا متطابقين الخلق بعض
الحيوان عن المحركة الارادة كالاصداف والاسفنجات فقد جوزوا انفكاك الادراك عن المحركة
الارادية هناك ولم يذهب احد الى جواز انفكاك المحركة الارادية عن الادراك فهي من الخواص

وقيل ليس كل ادراك مستندا على الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة مستندة على الادراك اذ قد يتحرك
الانسان الى شئ ليدركه ثم ان الحركة الارادية متوقفة على الادراك مطلقا لما علم بالبداهة
فلم تنظر لاحدهما مقدم على الآخر قوله ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة
معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه
وذلك ظاهر او عموم مطلق وليكن الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا له فانه
بالقياس اليه او مساويا له ويكون احدهما عرضيا لما تحت الآخر اذ لا يمكن
الماهية وبالعكس اذ لو كان ذاتيين لجميع تلك الانواع كان مجموعهما جنسا واحدا للماهية قوله
لا يحصل بالفصل وحده والا كان النوع محققا بدون الجنس الآخر وذلك لان الفصل اذا
حصل صار بحيث انه يحصل ما حصله نوعا منه قطعا وليس بحاصل خارج عن المحصل الذي
هو ذلك الجنس والمحصل الذي والفصل فيما قد دخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر
خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير بخلافه هذا خلف ويلزم ان تحصل كل من الجنسين بالفصل
الجنس الآخر اذ لا مانع هناك كما في تحصيله ولا كان كل واحد منهما بحيث يمكن
ان يكون داخلا في تحصل الآخر لا بما هو هو وحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما
ناقصا لتحصل الآخر فيلزم الدور وبما قررناه يندفع منه ما قيل منا انا اردنا بالتحصل
ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نم انه لا يحصل بالفصل وحده قوله والا كان النوع
بدون الجنس الآخر محققا بجواز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزاء اخر
وان اراد بالتحصل التقوم وبالتحقق الحقيقة فلا نم توقف كل منهما على الآخر في الماهية المركبة
من الاجزاء الا فيما هو متوقف عليها فلا دور وايضا فرق ما ذكروه ولم يتم ماهية من شأنها اجزاء
اصلا اذ ما هو بالآخر لا يحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس لا يحصل الحقيقة بالثالث
مع الثاني بدون الاول متوقف كل منا الاول والثالث على ما هو بل يحول الفصل لا يحصل
بدون الجنس والا لحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر فتحصل ويندفع

عنه ايضا ان اللازم ما ذكره ان يتوقف كل من الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس
الآخر لا على تحصله فلا دور ثم نجد ان ذلك التقرر انما يتم اذا كان الجنسان متباينين
الابهام اما اذا كان احدهما اشد ابهاما كان يكون اعم مطلقا وقد عرفت جوازه فانه يجوز
ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم دور فالاولى ان يقتصر على انه لو
لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل لكل منهما نوعا على حدة سواء
كان الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون لتلك الماهية نوعا واحدا او ذاتها واحدة
هف قوله اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان او اجناس مترتبة بعضها فوق
بعض اجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها جنسا لبعض ويكون جميعها جنسا لتلك
على وان تخلف في القرب والبعد جاز لما مر وقد فان الجوهر مثلا ماهية مبهمة غايتها
متردد بين المجردات فاذا حصل مثلا بمقابل الابعاد كان منها شئ ومن ذلك الابهام وخصت
بالماديات لكنها مع ذلك مختصة والمحصل مبهمة محتملة للجمادات والنباتات فاذا اقترن بها
فصل الجسم النامي زال عنها شئ آخر من الابهام وبقيت مترددة بين النباتات والحيوانات
واذا اقترن بها فصل الحيوان زال ايضا شئ آخر من الابهام لكنها مع ذلك ايضا مبهمة محتملة
لانواع الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية وصارت ماهية تامة
لا امكان فيها بعد الماهيات النوعية بل حسب العوارض الصنفية او الشخصية فهذه الماهية
اعني ماهية الانسان قد ترتب لها اجناس من الحيوان او الجسم النامي والجسم والجوهر
على مراتب من القرب والبعد وبعضها ايضا جنس لبعض لما قريبا وبعيدا كما مشهود
قوله واذا ثبت ان لا اجنس له لا فصل له يلزم منه ان لا يتركب عقلي الا من الجنس والفصل
قوله فلا تركب عقلي لاحدهما متعلقا بما سبق من قوله وما لا جنس له لا فصل له ويتفرع عليه
وبين وجه التفريع بانه لما امتنع تركب الماهية من اجزاء كلها فصول لظاهر امتناع تركبها
من اجزاء كلها اجناس لزم ان تكون تركبها من اجزاء بعضها فصل وبعضها جنس فظهر ان الكل

عقلي الا من الجنس والفصل على معنى ان المركب العقلي يجب ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض
الاخر فصلا وذلك لضرورة اعتبار الاجزاء العقلية فيها على معنى ان كل جزء عقلي فهو اما
جنس او فصل وانما ازنك في ذلك لان يفرعه على عايله وسيوان ما قال لما ثبت ان الفصل التام
لا يكون الا واحدا وانه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية واحدة
في مرتبة واحدة فصلان تامان ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد فلا تركيب عقلي
الا منهما واحد من اي غير متعددين في مرتبة واحدة بعسق لما عايل تحته وكلاهما وذلك
لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان جزء الشيء لا يكون اخص منه مطلقا والا لزم دوره
لا كمن وجوده الشيء بدون جزئه فان الجزء المحمول لا يكون مباينا قوله ولا يجوز ان يكونا متباينين
واحدة لما عرفت بل عبان يكون احد هما جنسا للآخر فيكون اعم منه مطلقا فلا يصور كونهما
تمام المشترك اعم منهما بواسطة اشتراكه بينهما بل لا بد في ذلك من وجوده بدونهما ولا يكون
هناك تمام المشترك لانه خلاف الفرض بل بعضه فيثبت هناك تمام مشترك ثالث فان كان
اعم منه ايضا لم يكن ذلك بوجوده في تامي المشتركين الا ليكون كل جنسين لماهية واحدة
بحب كون احد هما جنسا للآخر لما عرفت فلا يكون اشتراك شيء بينهما موجبا لكونه اعم من كل منهما
بل لا بد في ذلك من وجوده في موضع آخر وهكذا فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وذلك
مستلزم امتناع تعقلها بالكنه مندفع السؤال وتمام الدليل في الماهيات المعقولة بالكنه الى
ان يكن تعقلها كذلك قوله ولا بد من شاهيتها والا لزم التسلسل سؤال مشهور وجوابه ان
الفصول جعل والاجناس مجعولات فاذا فرضنا غير متشاهيين كان كل واحد من تلك الفصول
غير المشاهية جعلا لواحد من الاجناس التي لا يتناهى فلا تركب من الفصول التي لا يتناهى
الاجناس التي لا يتناهى وسوط ولا يتبين آحاد الفصول والاجناس لان التركيب انما يتبين حيث يكون
كل واحد من امور غير متناهية معلولا لما سابق عليه وعلة للاحق به وليس الامر كذلك اذ لا
من احاد الفصول بمجعول ولا شيء من آحاد الاجناس بعلة والبرهان انما قام على استحالة تسلسل

تسالفه من معلولات وعلل كذلك قيل ويمكن ان يراد هنا بالتركب تركب الاجناس بعضها
مع بعض الى غير النهاية بناء على ان الجنس البعيد يجب كونه جزأ للقريب لما عرفت والجزء علة
فتركبت من الاجناس سلسلة من العلل والمعلولات دون الفصول اذ ليس الفصل القريب
جزأ للفصل البعيد لكن فيها بان الفصل التام في كل مرتبة من مراتب الاجناس يجب ان يكون
واحدا وحيث كان الاجناس متباينة كانت الفصول القاسمة مشاهيه ويجب عليه انا ما
يتم ان لو كانت الاجزاء المحمولة متغايرة بحسب الوجود الخارجي والا فللزم امتناع تعقل
الماهية بالكنه وقد يلزم ذلك كما ان التوجيه الاول ايضا مبني على المغايرة بحسب الخارج
والا فلا علية بحسبه ويكون اللازم امتناع التعقل بالكنه قوله فان مفهوم الكلي عرض
لانه كلي فيكون فرد من افراده مفهوم الكلي وحصته من حصصه عارضا له ولا استحالة
على ما بين من عروض العدم للعدم قوله ويمكن ان يفهم الفرق بين هذا وما تقدم من ان
المتقدم باعتبار ملاحظة عارض جنسهما وهذا باعتبار ملاحظة معروض جنسهما ويضعف
ان مفهوم الكلي جنس لمفهومي الجنس والفصل بل موجنس لمفهومات الكليات الخمس فمعروض
له الكلية بالقياس اليها هناك معروض سو مفهوم الكلي مطلقا وليس كليا طبيعيا ولا
لمفهوم الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات وليس كليا منطقيا
ومركب من المعروض والعارض وليس كليا عقليا فمفهوم الكلي من حيث هو في هذا الاعتبار بمنزلة
طبيعة من الطبايع كالحيوان مثلا ومنضما بالكلية والجزئية بالنسبة الى مفهومي الجنس والفصل
وسايز مفهومات الكليات هذا على الاول واما على الثاني فمعروض ان مفهوم الكلي عارض
لطبايع غير محصورة فهذا العارض ليس كليا منطقيا وكل واحد من معروضاته ليس كليا طبيعيا
والمجموع المركب منهما ليس كليا عقليا وانما كان الاول اولى لانه قد اعتبر فيه مفهوم الكلي من
حيث هو كل صادق عليهما وهو المناسب لقوله كجنسهما وفي الشارح لم يعتبر ذلك كما لا يخفى
وايضا المعنى الاول فيه قد وقع في دون الشارح مع تقدم ذكره كتب وقوله يعتصم الخ

الذات فتشاهد في العبارة لان اطلاقا الكلي على الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي انما هو
بالاشتراك اللفظي دون المعنوي ليصح المعنى الثاني ولانا نقول ايضا معنى مشترك هو
مدلول لفظ الكلي بحمل هو هو وذاتي المقسم الى العارض وحده وذاتي المركب
منها بل المقصود منهما هنا ان العارض يسمى باسم يعتد به والمعروض ليس كذلك الاسم يعتد
بقصد آخر والمركب منهما يسمى بقصد اعتد ثالث فلا تغتنم شيئا من المغنين قوله
والفصل يكون عاما وسواه اعم الفصول المرتبة ليس العموم اقرب في الفصول على نهج ترتب
الاجناس جزء من السافل منها وليس العالي من الفصول جزء للسافل منهما كما يشهد به الامثلة
المذكورة بل اذا ترتبت الاجناس في العموم والخصوص وكان بعضها جزء البعض ترتب ضاهاك
فصول العموم والخصوص فقط فان ما يقسم الجنس العالي يسمى اولا كان اعم مما يقسم السافل
كذلك سواء ايضا اعم مما يقسم السافل كذلك وكان سواء ايضا اعم مما يقسم الاسفل كذلك اما
من كلامهم مواقفا لمقاصدهم وليس فيه قوله وفيها عوال وسوافل ومتوسطات ما يأتي لك
فلا وجه لما قيل من ان المتبادر من العلو والسفل والتوسط سوى كون الاعلى جزء من ماهية
الاسفل اذ لو اكتفي بمجرد العموم لما تحققت اجناس عالية لان الموجودات العامة كالوجود مثلا اعم
منها وليس الاعلى من الفصول المذكورة جزء للاسفل منها كما لا يخفى الا قريبا الى الصواب تعالى
يجوز تركب فصل النوع الاخير من جنس فصل وتركب هذا الفصل الذي هو سلسلة العوالي
من العالي وفصل النوع الاخير سوى السافل وما بينهما سوى المتوسط واما الفصل المؤسس
فصل بسيط ليس جزء الفصل آخر به اما يأتي وقد عرفت انه فاعرف ومع ذلك سوف يرد ويأتي
به من ان جنس الفصل لا معنى له وحققوه في موضعه وسنشير اليه قوله وسواه لان ذاتي
الفصل عم من افراد الجنس فان الجنس اذا كان مفردا كان فصل المقسم له ايضا مفردا على
تيار عرف ولم يحقق لما سيأتي من الوجود وقد قيل انها بالعقل وفصول العشرة لعدم كون
العقول العشرة مختلطة بالمادة وكون الجوهر عرضيا له قوله وذلك كالحساس الذي هو فصل

بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السمع والبصر مثلا وسواه الحساس ايضا نوع بالنسبة
الى ذينك الحساس وذلك الحساس اعني حصته الموجودة في افراده وعرض عام بالنسبة الى
الناطق وخاصته بالنسبة الى الجسم فاختلف الكليات الخمس امر واحد بالقياس الى امور
متعددة قوله بل الجنس محمول على الفصل على انه لازم له معنى ان جنس الماهية اذا اخذ لا
فصلها كان عرضيا عاما لازما لها كان فصلها بالقياس الى جنسها خاصة له فليس شيء
منهما محمولا على صاحبه حملا اوليا بل حملا عرضيا قوله فانه ان شارك في الماهية وجب
ان يتفصل عنها بفصل يريد ان امتياز الفصل عن الجنس والنوع باذكره مفصلا واما
عن سائر الاشياء فاما بالماهية ان لم تشاركها في جنس او بفصل آخر ان شاركها في
جنس وقد يقال الجنس والفصل مما لا يعقل اذ لو كان له جنس لكان مشتركا بين الماهية
ونوع ما حقيقيا لاشتراكه وجنسيته فان كان تمام المشترك بينهما الماهية وذلك النوع كان
فصلا للماهية وان كان بعضا من تمام المشترك بينهما كان فصلا لجنسها كما تقرر والشيء من
الجنس واجزائه بداخل في الفصل والام لكن المجموع فصل في الحقيقة بل الجزء الاخير وايضا
لو كان الجنس لشيء من اجزائه داخلا في الفصل لزم اعتبار جزء واحد في الماهية مرتين
وانه بط فطعا وبذلك ظهر تحقيق ما ذكره من ان الجنس لا يكون جنسا بالنسبة الى الفصل
قوله كان الجنس اعم مطلقا مما يضاف اليه وذلك الحكم عام مثلا والاجناس كلما قربت
كان اوحد اذ لا بد من كون خاص مشترك بين ما اضيف اليه وبين غيره واما
الحكم بكون الفصل ساويا لما سوفصل له فمخصص بالفصل القريب فان الفصل القريب بالقياس
الى ما سوفصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لانه ذاتي له مميزه عن جميع ما عداه فلا
يكون اعم منه مطلقا ولا من وجه والا لم يميزه عن الجميع ولا اخص مطلقا ولا من وجه والا لم
يحز ذاتيا له واما الفصول البعيدة فاخاكون اعم مطلقا مما سوفصول البعيدة له ولا
محذور في ذلك لانها مميزة له عن بعض ما عداه وعمومها لا ينافي ذلك قوله والماهية

من حيث هي هي فمن تصورنا عزمانع الماهية الانسانية مثلا اذا صورت لم يمنع الشركة فيها
لكن للعقل فرض اشتراكها بحملها على كثيرين وفرد منها كزيد مثلا اذا تصور لم يكن للعقل فرض
اشتراكه ولا شكنة ووجود ذلك الماهية في ذلك الفرد فلو لم يكن فيه وراء ذلك الماهية النوعية
امر اخر لم يكن الاختلاف بالعدد وقد عده فاذن لابد في الافراد الشخصية من امر زايد على الماهية
النوعية به يمنع الاشتراك عن فرض الاشتراك وسوا المسمى بالشخص **قوله** فان الشيء العالم لو
ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره من وقوع الشركة اي لم يكن ذلك الشيء بحيث يمنع تصوره من
وقوع الشركة فلا يكون له مانع يمنع تصوره من ذلك اعني الشخص فاشعاء الوجود ليستلم اشعاء
الشخص ودون العكس بناء على وجود الطبائع عند من يقول به فيكون الشخص مباينا خارجا لوجوده
وفيه بحث لان هذا التباين انما يلزم اذا كان ذلك الاستلزام على وجه السببية كما مر في هذه
الاشارة **قوله** لانا نقول كل ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصورنا بغير ما
من الشركة في هذه الكلية نظرا لاشعاضها بالواجب تعالى فانه موجود خارجي وليس لماهيته نوعية
تعرضها تشخص بل تشخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم **قوله** يكون حاله هذه الحال
بجواز ان يكون كل تشخص يمنع بذاته وقوع الشركة فلا يكون هناك ماهية كلية ويكون
مفهوم الشخص والعين من العوارض العامة على الشخصات المعينة كسائر المفهومات العامة
قوله بحث انا نمنع الشخص من الامور الاعتبارية وسوا المعقولات الثانية فعلى هذا كيف يمكن ان
يكون امرا عقليا لا حقيقة شيء في الخارج شخصا للماهية في الخارج ممتازا لها عن كل ما عداها
بل قد احيانا بأباء صرح العقل فليس لشخص الشيء في الخارج الا حاله حاصلة له في الخارج دون غيره فكذا
ضروري وفيه نظر لان الموجودات الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية واستنادها
تلك الصفات عما لست متصفة بها كالاعمى الذي تحمر العين عن ليس بأعمى كما مر في بطلان الجزء
ثم الحق ان حال الشخص بالنسبة الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس الى الماهية الجنسية
كما ان الفصل الجنس لا يتمايزان في الوجود الخارجي كذلك الماهية النوعية والشخص لا يتمايزان

فيه والا لما امكن الحمل بينهما ايضا فالشخص من الانسان مثلا اذا حصل عند العقل فصد الى
ماهيته نوعية وتشخص كان فصل الماهية النوعية الى جنسها فصل بها بحسب العقل تمايزان واما بحسب
فتحد ان وجودا على ما يأتي تحقيقه هناك **قوله** مر ما الجواب ان حال الشخص من حيث
هو متعلق بالمتعين اي من حيث انه تعين له يريد ان العقل اذا لاحظ المتعين من حيث
حاله لغيره وجعله آلة لمعرفة حاله لم يكن له بد الا اعتبار ان يلاحظ اشتراكه مع شيء آخر
لانه ذاتي ولا في غرض حتى يتصور امتيازه عنه متعين آخر فلا تسلسل بهذا الاعتبار اصلا
واذا نظر اليه من حيث هو موجود في الذهن وجد ملحوظا في انه وجده مشاركا لكثيرين
في الماهية النوعية فيعتبر له معينا آخر فان لاحظ المتعين الثاني على الوجه الاول اعتبر
له معينا ثالثا وهلم ذلك بانقطاع الاعتبار على الوجه في مرتبة ما من المراتب التي يمكن
اعتبارها وقد سلف لك تحقيق امثال ذلك بما يستغنى عن اعادته **قوله** وفيه نظر اما
انه ان اريد بالمشخص ما هو مفروض للمشخص في وجوده في الخارج مسلم لكن وجود المفروض لا يستلزم
وجود العارض وان اريد به ما هو مدرك من الماهية النوعية والمشخص فلا يسلم وجوده في
الخارج وكيف يسلم من ينكر وجود المشخص فيه واجيب عنه ذلك بانا نريد بالمشخص
المتعين المشخص كزيد مثلا ولا شك في وجوده فليس مفهوم الانسان قطعا ولا الصدق
على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فانه سوا الانسان مع شيء آخر مبهم بالتعين
سوى زيد فيكون موجودا ثم قيل ما علم ان نسبة الماهيات الى المشخصات كنسبة الكليات
الى العقول وقد اسلفنا لك غريبة الشيء ما شيك من تقريره هنا **قوله** والمعدوم لا يكون
عدما للشيء الى ما يحتاج اليه فانا نعلم ان المعدومات مع كونها معدومات معدومات في اعيانها
قطعا فلا يلزم تمايز الجزئيات وعلى تقدير تمايزها فانما تتمايز الماهية لا يلزم من وجود بعضها
وجود جميعها لان المتمايزات يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما كما تقدم
قوله او لا سوى بعده عن عدم الاطلاق اي يكون العدمان اعني العدم الذي هو التعين

وعدم الاطلاق حينئذ وسلم لجواز انفكاك احدهما عن الآخر كما ظهر من قوله في ستوسر الانفكاك فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس قوله يلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك المعنى يعني اشتراك جميع افراد التعين في ذلك المعنى الذي هو عدم الاطلاق وانما الذي يلزم عدم الاطلاق فان كل واحد من التعينات يوجد فيه قطعا عدم الاطلاق وانما يساوي عدمه قوله وفيه نظر اما اولا فلما ذكرنا او لان الاستدلال انما تم على انما لم ان التعين اذا كان عدميا كان عدما لشيء بجواز ان يكون امرا عدميا في نفسه لا عدما لشيء آخر قوله واما يلزم ذلك ان لو لم يكن لكل فرد معين خاص به بهذا الكلام بظاهره يدل على ان كل فرد من افراد التعين له تعين آخر خاص به وموجود من التعين المطلق هذا لكنا نجد تعينا عن سائر الافراد بذلك التعين الخاص به وذلك التعين الخاص به بيان بذاته عما يكون موضوعا للتعين وحينئذ نقول ان لم يلزم ذلك ان لو لم يكن كل فرد من افراد التعين امرا خاصا في نفسه متميزا عن غيره من التعينات بذاته مشتركا كما في وصف مطلق التعين الذي هو عدم الاطلاق وما يساوي عدمه على ذلك التقدير قوله اراد ان يشير الى ان الشخص مأخوذ من قبل انا الشخص امر اعتباري لا معقول في الخارج اصلا كالكلي عند من يقول بانه في الخارج باطلا وانما يتصدى لبيان علة من يزعم كونه موجودا بما حكاه قيل ويمكن ان ينفع بان الشخص امر اعتباري لكنه متصف بموجود خارجي والموجودات الخارجية اذا اتصفت بامر اعتباري عدمية احتاجت في اتصافها به الى علل يترتب بها كونها متصفة على كونها غير متصفة كما هنا فلا سؤال عن علة اتصاف الماهية بالشخص لان عن علة وجود الشخص غنية قوله لانه لما كان التشخص اي لما كان الماهية مقتضية للشخص انتفى عنها اقتضاء نقيضه لامتناع ارتفاع النقيضين فحينئذ نقول ان لم يلزم ذلك الشخص لكل ماهية فحينئذ نجد في بعض الماهيات كالواجب تعالى شأنه ولم يكن ان يوجد فيها شخص آخر والا لانفكت عنها الشخص الاول مع تحقق المقتضي والعلة التامة اذا كان لتحقق الماهية زائدا عليها وانتفت الماهية وذلك لانه اقتضاء اما ان كان اقتضاء الماهية متقيدة بذاتها مشتركة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى فلا يتصور ذلك

تعدد اصلا وذلك فيما يتصور فيه التعدد من الاعتبار المذكور كالامر التشخيص قوله وان كان التشخيص غير الماهية اي اذا لم يكن الماهية كافية في اقتضاء التشخص بل كان لغيرها مدخل في ذلك طلب هناك من زيادة يستند التشخص اليها قوله وذلك لان المباين لشيء الى الكل سواء تخصيصه بشخص معين بماهية دون اخرى او بفرد دون آخر ترجيح بلا مرجح فتدبر وذلك فيما تساوى النسبة فان فواعل وجوه الممكنات كلها مباينة لها والكل فاعل نسبته اليها على السواء فلا يكون الحال سببا للتشخص كذلك لابد لتعينه من دليل قوله لان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا للتشخص الظاهر في العبارة ان حال فلا يكون الحال لدى المحل الذي هو التشخص حينئذ يحل ايهم جعلوا مطلق الصورة علة للمعروض مع انها حالة فيها فاستفرغ فكرهم من ان الحال لا يكون سببا للمحل قوله فتستند التشخص الى المادة قيل اي دليل قام على ان المحل لابد ان يكون المادة الجنسية القابلة للاشارة الحسية مع انهم يزعمون ذلك لانهم يزعمون عليه ان الشخص المعقول بماهيتها والا لكان شخصها للمادة فلا يكون الصور المجردة الى غير ذلك من المباحث المفرعة عليه ولم لا يجوز ان يكون محل غير المادة المذكورة كالموضوع المجرد قوله والمادة بشخص بانضمام اعراض خاصة بها قال وانا لم نكن الماهية كافية في تشخصها احتجنا فيه الى مادة فان كانت المادة متعددة بذاتها اي مختلفة بالماهية تعددت افراد الماهية الحالة فيها لجواز تعلق كميولات الافلاك القابلة للصورة بالجسمية وان كانت واحدة بماهيتها وذاتها فان لم تتصور فيها استعدادات مختلفة انحصرت الماهية الحالة فيها في شخص واحد بحسب الاعتبار اذ قبول فلك واحد حلت فيها صورته النوعية نوع شخص واحد وان تواردت عليها استعدادات مختلفة بسبب الاعراض بتعاوده كشكله بها انتفت بتعدد افراد الحال فيها كقبول العناصر فانها وان كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات مختلفة قلبت بها الصورة النوعية للعناصر الاربعة واستعد لاحدها اشخاص كل واحد منها فاعترض عليهم بان المادة اذا كانت ماهية واحدة وجب ان يشخص ماهيتها او تخصر نوعها

لشخصها فلا يتعدد افرادها بكيف يتعدد بسببها افراد ما يحل فيه ذلك لانه لا يمكن استناد تشخصها
ما بيانها او حل فيها لما ذكرتم سيف ولا الى ما يحل فيه فيلزم ان لا يزداد افراد ما بيانها
عند بان تشخصها باسنام اعراض خاصة بها حالة فيها مثل اللون المعين والوضع المعين والكيف
المعين متعددا شخصها بسبب تلك الاعراض الحالة فيها فورد عليه انه لما جاز تشخصها بسبب
ما يحل فيها من تلك الاعراض فلم لا يجوز تعين الماهيات بسبب ما فيها من الاعراض المكثرة
افرادها من غير احتياج في ذلك الى مادة واجاب بنقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعددها فان
استند الى تعدد المادة المستندة الى تعدد ما لزم الدور وان استند الى غير تعدد
المادة المستندة الى اعراض اخر سابقة عليها حالة فيها نقل الكلام اليها ولزم التسلسل وهو
بطلان الامور المتعاقبة على المادة لزم جوازه في الصفات العارضة اذا كان تشخص
على الماهية فالحاجة الى المادة في تكثر افراد الماهية كما ذكر آنفا قوله مع بجواز تكثر اشخاص
الماهية بسبب تكثر المادة بان من تتمة قوله فيستند التشخص الى المادة يعني اذا كان تشخص الماهية
مستندا الى المادة جاز ان يتعدد افرادها بسبب تكثر افراد تلك المادة سواء كان تكثر المادة
مستندا الى الماهية او الى اعراض حالة فيها قوله لان الحالة المحل اما في وجوده كالاعراض
او في تشخصه كالصور واياما كان تم المقصود كما ذكر قوله لكن تكثر المحال للتكثر الماهية
بسبب محال آخر ويلزم التسلسل اعتبر ضد المقابل لان الحال المحالف بالماهية يجوز استناد تشخصها
الى ما بيانها واما المماثلة فلا يجوز استناد تشخصها الى ماهيتها ولا الى ما بيانها او حل فيها
وذكر المستدل عين المحال اخرى فيلزم التسلسل في الامور المترتبة الموجودة دفعة قوله
اجيب بان الشيء الذي لا يقبل التكثر لذاته الخ يريد ان الشيء اذا كان في حد نفسه غير
قابل للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها لا تتصل بغيرها لاستلزام الاتصال المنافي
للاتصال اذ لا شيء من ذلك الشيء على شيء آخر قابل للتعدد والتكثر كالصورة الجسمية
فانها في حد نفسها لا تتصل واحدة ولا منفصلة متعددة بل هي قابلة لهما على السواء

فهو لا يحتاج في تعدده الى قابل آخر بل الى فاعل مكثر فلا حاجة للمادة الى المادة الاخرى فيبطل
ان الدليل المستقدم الذي على ان المادة علة لتشخص الماهية المتكثرة الاشخاص من نقض اجماعا
بهذا المتكثر لذاته بجزئيته فان قال نحن لا نسلم ان هناك ما هو متكثر لذاته بل نقول هناك ما هو
قابل لذاته للتكثر فلا نسلم ما ذكرتم اجيب بانه اذا بلغ لك التكثر فلا شك في
التكثر الى ذاته لان الواحد لا يكون متضيا للتشخصات المتكثرة فلا بد ان يكون المادة حتى
مع تلك التشخصات عين الدليل الذي ذكروه وليس للمستدل ان يقول الماهية اذا كفت في
تشخصها اعتبر نوعا في تشخصها وان كفت فيه نوع الفاعل اخترت فاعلا والا فلا بد من
مادة تقبل تشخصها فيتعدد بتعددها اذ لا يجوز استناد تشخصها الى ما بيانها ولا الى ما
يحل فيه تشخصها كما لا يخفى كون الماهية مع فاعلها كافية في تشخصها لا يوجب الاغناء الا اذا
الفاعل اما واجبا لذاته فانه اذا تعدد ذاتا واعتبارا جاز ان يتعدد تشخص الماهية فلا يكون
تعدد اشخاص الماهية مستلزما لكونها مادية كما يدعيه العوام قوله لانا نعلم ضرورة ان الماهية
اذا اعتبرت الخ دليل هذا الدليل حينئذ على ان المعتبر علة للوجود فان الشيء اذا كان متميزا
في الخارج كان موجودا فقط سواء فرض هناك امر آخر او لم نفرض فعلم ان تميز الماهية
وحده كاف في وجودها فهو علة له واذا كان علة للوجود لم يكن معلولا له وايضا قوله فعلم ان
عقل الماهية وحده كاف في تميزها فهو علة للتميز منع اذ لم يعلم ما ذكره الا استلزام الوجود
للتميز فذلك لا يوجب كونه علة له بجواز ان يكونا معلولي علة واحدة اقول وايضا لو كان
وجود الماهية علة لتميزها لكان عروضها مستندا بالذات على تميزها فكان الوجود الخارجي
في نفس الماهية عارضا لامر مبهم في نفسه وذلك غير معقول كما مر اليه اشارة ثم اعلم انه لا تعلق
لاحد محاملي الآخر لا زمانا ولا سوغا ولا بالذات كما يظهر بالتأمل الصادق قوله وهو
المطلوب فيه بحث لان الظاهر من مقالتهم ان تعدد اشخاص الماهية لا يكون الا بسبب المادة
ولهذا فرعوا على هذه القاعدة ان افراد المعقول انواع مختصة في اشخاصها قالوا ان الصور

الانسانية الموجودة في زيد انما اعتدت لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فكثرت بتكثر المادة ولو كان مادتهم منها ما ذكره الشارح من ان ماهية المادة تكون لمادتها مدخل في تشخصها لم ينفع عليه ما ذكروه واعترض ايضا بان ما ذكر لم يلزم منه بطلان ما ادعاه لكن القائل من ان معقولية ماهية علة لتشخصها اذ يجوز ان كون الوجود المخصوص كافيا في تشخصها دون ان يكون المادة مقارنة له من غير ان يكون للمادة مدخل في قوله فلا يحصل التشخص بانضمام كلي الى كلي آخر منهم من زعم ان بنية الدعوى مدخولة فانها نوع خطابة مزول بالمناقشة في المبنى اورده على صورة الاستدلال فان المتقدمين بين المفهومات الكلية فرقا كان لا يعني ان لا يمكن للعقل فرض الاشراك بين كثرين بل المشخص لابد ان يكون بحيث يمتنع فرضا حصولها في كثيرين وهذا ممنوع من جعلها مستدلا عليها واعترض بانه اذا جاز ان العاصمين ان يرتفع عمومهما كما يتحد احدهما بالآخر وحصا بنوع واحد كالناطقية المركبة فلم لا يكون مفيد الكلي بالكلي في بعض الصور والمراتب جودة الى امتناع فرض الاشراك وما ذكروه لا يندفع به هذا الاحتمال قوله ويجوز امتياز كل من الشيئين عن الآخر مع افتراق ما بين التصور والتشخص اذ يجوز ان يتشخص كل من الشيئين بذات الآخر كما عرفت من ان تعدد الكلي لا يعتد التشخص اصلا ويجوز ان يتمز كل منهما بذات الآخر كما في الطبايع الموجودة والتمايز عن المشخص من وجه شرع في شرح ما وجد في بعض نسخ متن الكتاب وهو قوله والمشخص قد لا يغتر شاركه الكلي قد يكون اضافيا فيتميز والمشخص المندرج تحت غير متميز لكنه لم يراع في الشرح ترتيب المتن كما لا يخفى لان قوله اذ التمز محقق بدون التشخص في الماهيات النوعية الحق شرح لقوله قد لا يغتر المشخص قد لا يغتر مشاركه واعلم ان عدم اعتبار عروض الوجود المطلق سايز المفهومات العامة لواجب المشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفسه عن مشاركاته في ملك المفهوم بل تسلم عدم اعتباره فيه فلا بد ان يكون تشخص ما تميزا فالجواب ان التميز امر مطلق لا يكون كل متشخص متميزا ولا عكس كليا قوله فان الكلي من حيث هو وكلي واحد يريد بذلك ان مفهوم الانسان

مثلا اذا اعتبر من حيث هو من غير تقييد بوجود شيء من العوارض لا بعدمها عني اذا اعتبر حيث هو وكل ما يصدق عليه انه واحد ولم يصدق عليه انه متشخص فلا يكون المتشخص من الامور بل كل متشخص يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا قوله فان الكثير من حيث هو كثير موجود لم يرد به ان مفهوم الكثير من حيث هو هو يصدق عليه انه موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية للاسيا في ميزان الكثرة من شانها ان تحمل على الاشياء ولا ان ما يصدق عليه مفهوم الكثرة ما خوذ مع مفهوم الكثرة اي المجموع المركب من المعروض والعارض موجود خارجي فانه ايضا باطل ضرورة ان اخذ في بنية المركب اعتبار تعلق بل المراد ان ما يصدق عليه هذا المفهوم اذا لوحظ مفصلا اجزاءه يصدق عليه مفهوم الموجود في الخارج فالكثرة هنا كسبة على اتصاف المحكوم عليه بالوجود وقد لا يلاحظ اجزاءه منه فكانه قيل الموصوف بالكثرة الملاحظ اتصافها بما هو موجود في الخارج وكذا لا شبهة فيه ولا يلزم منه وجود الوصف والمقيد في الخارج والما اعتبرت الكثرة بالقيد اعني قولنا حيث هو كثير ليصح الحكم عليه بسلب الوحدة عنه فان كل كثير يمكن ان يعتبر من حيث هو فيصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح وما قررناه يتبين لك اندفاع ما قيل من ان الكثرة ما كانت الاجزاء لكيف يكون الكثرة من حيث هي هو الحيثية موجودا خارجيا وان اراد ان وجوده الذهني او اعم فالكثير من حيث هو كثير متشخص بالمشخص الذهني فيكون واحدا ذهنيا او اعم فلا يصدق سلبه عنه قوله وكل شيء له وجود واحد فهو ذلك بيان بنية الكلية مشعرة بالمراد من ان الكثرة من حيث هو كثير موجود وليس بواحد وفي ذلك بيان ان الكثير غير من الوحدة قطعا لكن لا من حيث هو كثير بل من حيث هو اخرى فلا يفك شيء من الكثير عن وحدة ما قطعا منتج لملك الكلية قوله وما واحد بالموضوع اراد بالموضوع ههنا ما قابل المحمول اعني المحكوم عليه والموصوف كما يدل عليه قوله اذ كل ما يوصف اي بالوحدة يوصف بها اي بالوجود لا ما قابل المادة اعني المحل المستغني عن الحال فيبطل كما توهم من ان كلامه ههنا ينافي ما تقدم من ان الوجود ليس بموضوع قوله اذ كل احد يتميز فرضا واحدا الانسان يريد عليه ما هو المشهور في مباحث الوجود وغيره من انه اذا اراد ان تصور

بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة حقيقتها قوله وذلك لان الوحدة اعرف
عند العقل من الكثرة اعرف عند الخيال فيسئل عليه ان الوحدة والكثرة من حيث هما امران كليان
والكليات لا يدركها الا العقل وليس من شان الخيال ادراكها وان اخذ الكثرة من حيث هي
حاصلة في محسوس غير الوحدة ايضا ما اخذه كذلك لا يدركها العقل بل قوة حيوانية
دنيا او خيالا لتخصيص احدهما بالاعرفية عند العقل والاخرى بالاعرفية عند الخيال الا
له ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو العقل والنفس الناطقة
كلاهما المشهور لكنها بذاتها اي برسم صور الكليات في الحاقها وبذلك
الجزئيات بالآلة اي برسم صورها بالة الآلة والمدرك للجميع ليس الا اياها ثم ان الصور
الكلية المرتسمة في ذات النفس مشرعة من صور جزئياتها المرتسمة في الآلات فان النفس
اولا بالآلة جزئيات متكثرة برسم صورها في تلك الآلات ثم منزع منها بعد تخصيصها
صورة واحدة كلية ترتسم في ذاتها فكل واحد من الكليات المرتسمة في ذات النفس من
للوحدة وجزئياتها المشرع منها المرتسمة في الخيال او غيرها معروضة للكثرة ولا شك
ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وخلوها عن
ة الآلة وان المرتسم في الآلة اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وخلوها عن تلك
الآلات فظهر ان معروض الوحدة اعرف عند العقل في نفسه من معروض الكثرة وان
الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الآلة من معروض الوحدة فكذا حال اعراضهما
الوحدة والكثرة الكليتين لانهما عارضتان لمعروضيهما كما ان نسبة العقل والآلة
اذا اخذ وحده كان ادراكه لما سوى عارض للمرتسم فيه اقوى من ادراكه لما سواه عارض للمرتسم
نة الآلة واذا اعتبر مع الآلة كان الامر بالعكس من ان كان بحيث انه الادراك للعقل
فاعل واحدا لما كان الوحدة مبدأ للكثرة على ما مر وكانت العقل لا يدرك شيئا ادراكا
تاما الا بعد ادراك جزئياته ولذلك كان غايات الشيء ابعد منه وجب كون الوحدة اعرف عند

العقل من الكثرة وجب ايضا ان يكون تعرف الوحدة بالكثرة مشتهيا وان كان العكس ممتنعا
حقيقيا قوله ولو حدها وحدة ويلزم المتن عليه ما اشتهر ورود في نظائره وسؤاله
لم لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة غيرها فان كل مفهوم سوى الوحدة فانه في كونه واحدا
محتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو واحد بذاته من غير احتياج الى انضمام
واحدة اخرى اليه وان سلم ذلك فلم لا يجوز ان يكون الوحدة موجودا اخر حتى يكون
وحدة الوحدة اعتبارية اذ لا يلزم من وجود طبيعة وجود كل واحد من افراده لما ظهر ان
الامور العينية لا تنتهي الا الى امور اعتبارية قطعا وحينئذ يكون الترتب في الاعتبارات منقطعا
بانقطاع الاعتبار قوله بعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام فاشعار بان الوحدة
معنى غاير لمفهوم عدم الانقسام قوله لا يقال لو كان الوحدة وحدة يلزم ان يكون الوحدة
اعتبارية بناء على قوله واذا اعتبرت من حيث كونها موضوعا لوحدة اخرى تعرضها
انه لا يجوز ان يكون الوحدة معروضة لوحدة اخرى والا اجتمع في معروض الوحدة الاولى
قائمان بهما فلا يكون واحدا بل اثنين فيلزم ان يكون الوحدة اثنينية فلا محذور في الجواب
ان الوحدة الاولى قائمة بمعروضها صفة له نحو واحد اجده الوحدة القائمة به واما الوحدة
الثانية فليست صفة لمعروض الوحدة الاولى بل هي صفة الوحدة الاولى قائمة بها فهي ايضا
واحدة بهذه الوحدة الثانية القائمة بها وكل واحد من الوحدة الاولى ومعروضها موصوف
بالوحدة لا بالاثنينية فلا محذور اصلا ومنهم من لم يعرف حقيقة الحال في الجواب والسؤال
نظرا الى ظاهر المقال فاعترض وقال ان وصف الوحدتين الاولى والثانية اعتراف بالاثنينية
فان اراد انه اعتراف بالاثنينية كل واحد من الوحدتين فهو خطا بطلان وان اراد انه
اعتراف بالاثنينية مجموعهما فهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنينية قائمة باثنين هما الوحدة
الاولى ومعروضها وكيف لا وهناك وحدتان متغايرتان حالتان في محلين متغايرين لان
احد المحلين سواء الحال في الحل الآخر وليس يلزم منه الا ان يحل في امرين قد حل فيما

افعل

وانه جايز على واحد قوله والمقابل للوحدة والكثرة يشبه ان يكون هذا العلم من الوحدة والكثرة
تقابل تضاد اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وليس المتقابل منهما جوهرا
اي ذاتا اذ ليس من ذات انها تقابل ما احد انواع التقابل الاربعة كما سيأتي بل منهما تقابل
عدم وملكة وهما متضايفة فهما متقابلتان بالعرض تقابل التضايف فان الوحدة علة
للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلة والمعلولية متضايفتان بالذات فهو منهما اي
الوحدة والكثرة متضايفتان بالعرض وكذا الوحدة مكيال للكثرة لان الوحدة اذا
اخذت منها مرة بعد اخرى وهو معنى الكيل الكثرة مكيلة بها والمكيالية
والمكيلية متضايفتان بالذات فهو منهما متضايفتان بالعرض قوله فلان كل واحد من المتضايفين
لا بد ان يكون موضوعة بعينه موضوع الآخر اتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا
لان التقابل كما سيأتي هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من
جهة واحدة ولذلك جعل عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة دليلا على امتناع جمع
اقسام التقابل بين ذاتيهما قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة وذلك لان موضوع
الوحدة غير موضوع الكثرة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة قوله الوحدة
للكثرة والشيء مما لا مناص له معدوم لعدمه وكذا الشيء من العدم فالملكة والشيء الذي لا
معدوم لما يقابله فعدوم الوحدة للكثرة دليل على امتناع بعض اقسام التقابل ايضا كما سيجيء
ويمكن ان يستدل به على امتناع التضايف ايضا فان احد المتضايفين لا يكون موجودا
للآخر والا لكان مستغنيا عنه في العقل لكنهما متكافئان فيه ومنهم من جعل معدم الوحدة
اللازمة من مقولها دليلا على امتناع التضايف والتضاد ايضا فان المتضادين مما
معدم على الآخر وجوبا قوله فان محل الوحدة ايضا يريد ان المتواحدة من مقولة الكمية
وجزء منها فمحله الموضوع غاير الكثرة في الموضوع فلا تضاد بينهما بالذات بل لا تقابل بينهما
الا بالعرض كما ذكرتم والمتواحدة اخرى نظرا على موضوع الكثرة ومحل فيه ويطلق الكثرة عليه كما

في المياه

في المياه المتعددة في الكيزان اذا جمعت في واحد فهذه الوحدة تجتمع مع الكثرة في الموضوع
وتنافرها وتبطلها اياها عن ذلك الموضوع كما يكون احد المتضادين مبطلا للآخر كذلك
فلم لا يكون هذه الوحدة عند الكثرة قوله واجيب بان الوحدة العارضة غير مبطلة للكثرة
بالذات بل انما تبطل الكثرة ببطلان وحداتها ولا يبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانا
اوليا على اذا بطلت الكثرة وليست بمعتمد الاول بتبطلها بل تبطل اولا الوحدات التي للكثرة
والمعتمد هو الذي يبطل المعتمد الذات والمعتمد الاول منهم من سلك الاخر امتنع على ما يجيء
طريقه ومنا لانا ان الوحدة العارضة على موضوع الكثرة لا يبطلها بالذات وذلك كما ان بطلان
الواحدات المقومة كما في المثال المذكور ابطال للكثرة لانه يلزم من ابطالها ابطالها فان رفع
الجزء يعني رفع الكل فلان رفع اللازم دليل على الحق ان للكثرة والوحدة العارضة موضوعا
متضادان يبقى كل واحد منهما الاخرى بالذات ويتطلب على طريق المتضادين كما يظهر من
ذلك المثال وحكم قال واما ما يقال من ان محل الكثرة هو السطوح المتعددة ومحل الوحدة
العارضة هو السطح الواحدة الحامل لتعدد ذوات تلك السطوح التي هي محل الكثرة فلا تجد
محلا فلا تضاد ان بل متقابلان بالذات اضافة فرد ويبان تعدد السطح ووحدته
الكثرة والوحدة فلان السطح متعدد ومعدوم الكثرة بها ومتحد فمعدوم الوحدة به ولا شك
ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كان متعددا اولا اقول وبه التوفيق
مردود لان ظرفية الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم اذا كانت الاشياء متعددة اذا اجتمعت
وصارت شيئا واحدا اي ملتئمة غير متركب من تلك الاشياء فزوال الكثرة كان بسبب المياه
لان اشياء اذا اجتمعت تركبت منها شيء لا محالة مع تجاوز تلك الاشياء فهو مبرر وجودها
اجزاء له لان الوحدة ههنا عارضة للمجموع من حيث هو مجموع وحده والكثرة باقية مع تلك الوحدة
وعارضة لاجزاء امر وضع الوحدة من حيث انها منفصلة كما تقابل ثلاثة عشرة واحدة فلا تضاد
بينهما غاير موضوعي الوحدة والكثرة ههنا وفي عدم تقابلهما انما الخفاء في تلك الاشياء التي

يزول تعدده بالاجتماع والاتصال ثم تقول المياه اذا كانت اوان فيها كم صورة جسمية
للكثرة كل واحد منها امر متصل بحدذاته ماذا صحت في اناء واحد زالت تلك الصور بأسرها
وحصل صورة واحدة متصلة بحدذاتها لا منفصل فيها اصلا كما تقرر عندهم فمحل الكثرة
تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة في محل قطعا كيف فقد محل الوحدة
موجود في الحال معدوم في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي وقس على
ذلك اذا كان ماء في اناء واحد ثم فرق في اوان متعددة فان صورة الكثرة الموجودة تلك
الذي قد زال لا يقال ان هيولى الماء باقية بعينها في الحالين وقد اتصفت في احد الحالين بالكثرة
وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف في اتحادها محلا لانا نقول تلك الهيولى عند هم ليست
واحدة في الحالين بل انما يتصف بها بالعرض وعلى سبيل التبع للصورة الحالة فيها
فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة والكثرة سوى الصورة لا الهيولى وفيه من تلك
بحث طريقة اخرى وقيل لانم ان الوحدة تبطل الكثرة بالطال وحدة اما بل الوحدة تبقى
بالشقاء مطلقا ثم تحمي الوحدة بعد ذلك ولانم ان العدد تبطل العدد بل العدد شيء باقيا
علة التي كانت موجدة او مبقية العدد الآخر على المحل الذي حل عند الاول لوجود ابتداء
التي توجبه وليس جعل الثانية مبطلا للاول اولى من كون الاول مانعا من وجود الثاني
فلا يكون ابطالا له اذ مع ذلك لا يتطلب الا بعد وجوده ووجوده مع المانع محال لا يقال
صحيح السؤال ايضا لا يتأتى على ان العدد مبطل لعدة لانا نقول لانم ابتداءه عليه
ولفظ الابطال الذي في كلام السائل اراد به العادي على المحل وحاصل سؤاله ان الوحدة
المعدومة لا تعلق الكثرة على المحل حال ما الوحدة الطارية التي تزول بها الكثرة فانها حينئذ
بحالة وايضا الوحدة الطارية ليس من تتمة الجواب المذكور بل سوى كلام مستقل بذاته
عليه على ان الوحدة ليست عند الكثرة وبالحقيقة سوى تفصيل لما تقدم من قوله وموضوع
الوحدة غير موضوع الكثرة قوله فلا يكون الوحدة طارية عند الكثرة لاختلاف محليها

قو

فصل شيء لا يلزم من وجود عرض في محل عند انعدام عرض آخر في محل آخر بانعدام محله ان لا يكون
الاول في محله عند القائل فانا لسلم فقد يوجد في محل عند انعدام السواد المحال في
محل آخر بانعدام محله مع انها مقتضاه ان نعم لو اشرع بعد تعلق عرضين على محل واحد اصلا
لم يقتضاه قطعا وامتناع التعلق بين الوحدة والكثرة مع لا بد له من برهان كل فاعلم
التعلق في صورة مخصوصة لا يستلزم امتناعه مطلقا بل انما قد يتوارد ان على محل واحد
باق على الهيولى المتصف بهما على التعاقب لبقاء عينها معهما وكالعناصر الموصوفة قبل
المزاج بالكثرة وبعده في الوحدة لا يقال وجدة الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم تزل قائمة
بالفصل في الحشر لانا نقول كون الوحدة عرضة للهيولى لا يخرجها عن كونها وحدة اما
العناصر الموجودة بالفعل كانت محلا للكيفيات متضادة للطبع وعند الامزاج صارت كلها
محلا لكيفية واحدة هي المزاج وعن وصول قد عرف ما حققناه لكن من توهم الحاجة
الكثرة والواحدة انما يتصور في شيآن نزول الوحدة باجتماعها واتصالها وحصل هناك
امر واحد في عنصر متركب من تلك الاشياء بريئا كليا على انها لا يتوارد ان على محل واحد
اصلا وذلك ان محل الكثرة هناك سوى الاشياء المتعددة التي قد زالت ومحل الوحدة
سوى الامر الواحد الذي قد حدث فان هناك امر واحد باقي في الحالين لم يكن فيه حدة مستفادة
بالوحدة والكثرة ضرورة ان المتصف بحدذاته باحدهما لا يمكن اتصافه في حدذاته بالاخرى
ذلك الامر اما الهيولى وما يشاركها في كونها متصلة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع
بالعرض فلا تكون محلا حقيقيا للشيء منها بل انما توصف باحديهما كما توصف الساكن في السفينة
بالحركة على تقدير وصف الشيء بما سوى موضوف لمجاورته ممكن الوحدة عرضة للهيولى وان لم
عن كونها وحدة اما لكنه عن الهيولى من ان تكون محلا لها واما اذا كانت العنصرية التي توصف
بالوحدة لاجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية مع بقاء صور العناصر فيها فمن قبل عروض الوحدة
لمركب منها شيآن مع بقاء تلك الاشياء فيه ضرورة لها اجزاء له وقد عرفت ان موضوع الوحدة هنا

من المجموع من حيث هو مجموع وجملة وان الكثرة باقية معها عارضة للاجزاء معروضة للوحدة من حيث
انها منفصلة كالعشرة اذا عدت واحدة من العشرات فظهر من هذا ان للاثنينية والكثرة
الوحدة المقومة لها وللوحدة الطارئة عليها سواء بقيت الكثرة بحالها وزالت بعد الوحدة
قال بعض الفضلاء انهم عرفوا الوحدة بكون الشئ بحيث لا ينقسم والكثرة بكون الشئ بحيث
ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالتضاد والايجاب والسلب تقابل الملكات الا ان يجعلا امرين متيسرين
ثم يعرض عليهما ولم يثبت ذلك وان تعلم ان تقابل السلب والايجاب اعم من تقابل الاضداد
وكون الشئ بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كون الشئ بحيث ينقسم مفهوم مغاير
لمفهوم الانقسام للاتفاق في العبارة مساهلة والمقصود ان لوحدة عدم الانقسام لذاتها
نقول بناء على تقدير صحة في الوحدة لا يمكن اجزاء في الكثرة ضرورة ان حقيقتها اكثر
من الوحدات واذا كانت الوحدة عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة مجموع اعدام انقسامات
وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما له وبهذا الاعتبار قد
كشفنا بعون الله وتوفيقه الغطاء عن وجوه تقابل الوحدة والكثرة على وجه لا يرد عليه
قوله فانه فرق بين ان يعقل الشئ بالقياس الى غيره المعتبرة المشايخ في معقول
ذلك الغير فيما يعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى يعقل الشئ لغيره ان يعقد متوقفا على تعقل
ذلك الغير فيكون المعقول سابقا على معقول الشئ سواء كان داخلا في معقوله كمعقول الوحدة الداخلة
على معقول حقيقة الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كمعقول طرفا الخط الذي توقف عليه معقوليته
مع ان معقول الاطراف خارج عن معقول الخط او مقول معنى معقول الشئ بالقياس الى غيره انه معقول
الى ما هو خارج عنه سواء توقف معقول على معقول في ذلك الغير او لم يتوقف بل كانا معا او معنى معقول الشئ
ان معقوله لذلك الغير داخل في معقوله قوله وايضا الوحدة غير معقولة بالقياس الى الكثرة دليل
على بعض المشايخ من ان الوحدة ليست معقولة بالقياس الى الكثرة ولا معقولة بالكثرة والكثرة
وان لم تكن معقولة بالقياس الى الوحدة لكنها معقولة بها قوله كما يقال نسبة النفس الى البدن

كثرة

كنسبة الملك الى المدينة لا شك ان للنفس تعلقا بالبدن بحسبه تكن من تدبيره والتصرف فيه دون
غيره من الابدان وكذا الملك تعلقا خاصا بالمدينة بحسبه يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها
من المدائن فهذان التعلقان نسبتان تدبيريتان فنسبت النفس الى البدن ونسبة الملك
الى المدينة متحدتان في التأثير الذي ليس معقولا للنسبتين ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس
والملك فان المدبر اما يطلق حقيقة عليهما دون النسبتين فوحدتهما وحدة عرفت واذا اعتبر
الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الانكار في اعراض المحمول الا وحدة
عرضية لان جهة الوحدة اعني التدبير عارضة لجهة الكثرة ومحمولة عليها واذا اعتبرت الوحدة بين
النسبتين في كونهما نسبة كانت فالوحدة هي المقومة لجهة الكثرة او عارضة لها واذا
اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منشأ للتدبير مثلا كان اتحادا في اعراض المحمول قوله
والتقرير على هذا الوجه احسن للحسن في هذا التقرير لانهم عدوا الاتحاد بالموضوع قسما
والاتحاد بالمحمول قسما آخر وهذا التقرير الذي تراه احسن يجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في
الحقيقة الى الاتحاد بالمحمول اذ حاصله ان معنى الكاتب والضاحك بشر كان في ان كلا منهما
محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما وهو مفهوم المحمول على الانسان واما اذا قيل
اتحادهما في الانسان فهما متحدان في الموضوع لهما بالاشياء وهاتوا من ان الانسان
لا يقال انه عارض للكاتب والضاحك لا على سبيل الجواز ليس بشئ وخارج عنه والانسان
بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا يجوز في اطلاق العارض على الانسان بهذا المعنى المراد
ههنا قوله وانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للآخر بهذا التقرير على قياس ما سلكناه هناك
احسن وفيه ههنا تطويل بلا طائل قوله ولفظ موضوعات زائدة وقد سقط من الناسخ
يمكن ان يدفع ذلك بان قوله في الشرح وبالعكس معناه او معروضه المحمول اتحادا على ان يعطف
على قوله كما عرضته الموضوع في الكلام لف ونشر غير مرتب قوله وان كان الاولى امور
المناسب لترتيب الشرح والمتن بعد العتبة فان كان الثالث واما ما وجد هنا في اكثر النسخ

من لفظ الثالث بدل لفظ الاول فهو ما علم تركيبه من لفظ وما فوقه الاشتباه ههنا
من قوله وان كان الثلثة قوله كوحدة الانسان والفرس فانه للحيوان ان قلت الكثرة
ههنا عارضة للانسان والفرس معا والوحدة عارضة للحيوان والذي هو مغاير لهما فكيف
يكون موضوعا واحدا والكلام فيه قلت الحيوان مفهوم واحد يصدق على افراد متعددة فذلك
المفهوم امر واحد في نفسه مكثر ما صدق عليه متعدد جميع ذلك الوحدة والكثرة باعتبار
وكذا الحال في سائر الاقسام ولذلك يقال ثمة ان المقام الواحد اما ان يمتنع اشتراك
كثيرين وهو الواحد بالشخص او لا وهو الواحد لا بالشخص وله جهة كثرة هو واحد من جهة كثيرين
من جهة وكلمة ان يقول لما كان الحيوان محمولا عليهما ومتصفا بالوحدة اتصافا هو وحدة تعلقية
فهما كثير من حيث اتصافهما واحد من حيث انهما حيوان والحاصل ان بينهما تعددا بالذات هو
بالاعتبار كان حاصل الاول ان ههنا واحدا بالذات مكثرا بالاعتبار قوله ان كان ذو فصل
احتراز عما انواع البسيط فان الافراد لا تتحد بالفصل قوله والوحدة الفصلية مشتركة
بين وحدة النوعية والجنسية من غير عكس اي اذا اتحد شيآن في الفصل اتحدا في النوع والجنس
الضمني وهو ظاهر وليس بلازم انما اذا اتحدا نوعا وجاز ان يتحدا فصلا كما في افراد النوع البسيط
وانما اذا اتحدا جنسا وجاز ان يتحدا فصلا كما في نوعين حقيقيتين تحت جنس فوق بسيط
ويجوز ان يتحد شيآن نوعا وجنسا وان يتحدا نوعا لا جنسا وبالعكس فلا استلزام بين الوحدة
النوعية والجنسية قوله واما اذا الغاير موضوعا سواء وضع الوحدة اعني الواحد كما
اشرنا اليه او ما ان لا يمتنع اشتراك بين كثيرين وهو الواحد لا بالشخص فلو وحدة في مقولة كثرة
باعتبار افراده فهما كالمرء واحد باعتبار مكثرا باعتبار على ما عرفت وقد تبين بما تقرر اقسامه
مستوفاة والواحد بالوحدة النوعية وان لم يعترف صدقه على كثيرين لكنه على بالواحد الذي
اعتبر فيه ذلك لمشابهة في مطلق الاشتراك من كثيرين وهو الواحد بالشخص وللغير اما ان يقبل
القسمة الى الاجزاء المقدارية او تعقلها فالاول اما ان لا يكون لمفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام

فهو

فهو الوحدة الشخصية بقوله موضوع بوجود عدم الانقسام اضافة بيانية اي هو متنوع موجود
مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية بقوله موضوع بوجود عدم الانقسام اضافة بيانية
اي موضوع موجود مفهوم عدم الانقسام واما ان يكون له مفهوم سواه وح اما ان كون ذا وضع
اي قابلا للاشارة الحسية فهو النقطة الشخصية واما ان لا يكون ذا وضع وسواء الفارق المشخص من
الثالث اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية اما ان يقبل القسمة اليها لذاته فهو المشخص من
المقدار اعني الكم المتصل القار ذاته باقسامه واما ان لا يقبل القسمة اليها لذاته او موضوعه فهو المقدار
المشخصات كالصورة الجسمية والهيولى او ما يحل فيها من المقدار او في محله حلول سريان قوله الحال
الجسم لم يرد به الانتشار في الجسم على ما توهم ثم نقض عليه بالهيولى الصماء كذلك اذ هو قال ذلك
فكانه قال كالمتحيز واما خصه لتقييد البسيط مثلا اجزاؤه في الحقيقة وتركيب غالب اجزاء
فيها او قد اعترض بان الكلام في الواحد الذي ليس موضوعا للكثرة من جهة اخرى فلا يجوز ان
يحمل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان هو لذاته او لذاته او لذاته وسواء كانت القسمة الى اجزاء
متشابهة او غير متشابهة لان الواحد العامل القسمة الى اجزاء سواء موضوعا للقسمة والكثرة معا
من جنس لا يستقيم اذا كان الاقسام حاصلا بالفعل والوحدة اجماعية واجب عنه بانه يمكن
ان يقال على الوحدة سواء الجسم مثلا وعلى الكثرة سواء الاجزاء فليس موضوعا متحدا الحقائق افراد
النوع فانها تحمل كثرتها العارضة لها والوحدة النوعية اضدادا وكذا الحال في الوحدة الجنسية وغيرها
يندرج تحت القسم الاول ومحصول الجواب ان افراد الكلي الواحد وصف بوحدته فتقول ثلثة
امور متحدة بالنوع اي متحد نوعها وان اجزاء الكل الواحد لا يوصف بوحدته فلا يقال ثلثة اجزاء
متحدة بالكل اي متحد كلها وافارق سوا الكلي محمول على جزئياته سوا خلاف الكل فانه لا يحمل
على اجزاءه كذلك وفيه بحث لان الاجزاء وان لم يوصف بوحدة الكل كما يوصف الافراد
بوحدة الكلي لكن الكل يوصف بكثرة الاجزاء فيقال زيد متحد بالذات مكثر بالاجزاء كما ان الكل
يوصف بكثرة جزئياته فيقال الانسان واحد بالذات مكثر بالجزئيات والمعدود في الاقسام سو

الكل المتصف بالوحدة والكثرة باعتبارين وانه لا يصح اذ ليس راجع في المنقسم اعني الواحد الذي
ليس موضوعا للكثرة بل الجواب ان يقال القابل للقسمة ان لم يكن منقسما بالفعل لكن
والقوة لا محالة لم يكن موضوعا للكثرة بل موضوع لها فيندرج تحت هذا الاعتبار في الواحد
الذي ليس موضوعا للكثرة بالفعل وان كان منقسما بالفعل كالواحد بالاجتماع
لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره هنا تبعا للمستوفي به اقسام القابل للانقسام او ان يقال
المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كالكثرة التي
على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا واحدا لا محالة كثرة على وجه مخصوص اعني الانقسام
الى اجزاء متقابلة الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين فلا يكون له محل كثرة على ذلك الوجه
المخصوص ويجوز ان يكون له محل كثرة على وجه آخر وسواء الانقسام الى الاجزاء المقدارية وغيرها
فقد بالاجزاء المقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم
على تقدير كون الشخص جزء للاشخاص ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء
المحمولة فان النقطة يجوز تركبها من الجنس والفصل وان كانت بسيطة في الخارج والمفارق تركبت
منها كما هو المشهور قوله وقد ينقسم بالانفصل العقلي لذاته ان حذف قيد لذاته كما يشعر
قوله وسواء ان القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل فهو واحد بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته
وسواء المقدار بالجسم والذاته كالجسم البسيط مثل الماء الواحد واعلم ان الواحد الاتصالي
بعد العشرة واحد بالنوع فان العشرة الواحدة اذا قسم زال ذلك الشكل الشخصي وحصل شكلان
آخران متحدان بالنوع وواحد بالمحل ايضا عند من يثبت الهيولى ايضا يسميها بعد الانفصال
بينهما قوله فان لم يكن اجزاؤه متمايزة بالشخص فهو المركب الجنسي ويدل الاجزاء اذا كانت
تلك المركب حاصلة بالفعل فان محمولها موضوعا لشخص واحد نوع كون كل واحد منها شخصا شخصا
نقيضا اذ كل موجود خارجي لا بد ان يكون كذلك على ما تقدم فكان المركب حينئذ عدم التمايز بين
الاجزاء اما سواد في الشخص العارض للجسم من حيث هو سواد ان لم يكن كذلك كان مركبا اجتماعيا

قوله وحدة اما طبيعية بيان ان وحدة الواحد اذا كانت بحسب الماهية لا تدخل فيها الصناعة
والواضعة يسمى وحدة طبيعية واذا كان للصناعة مدخل فيها يسمى صناعية وهاتين الوحدتين
يسمى صنفية قوله وبعض هذا الاخير واولى بالوحدة من بعض اعني انا لو وحدة متواطئة
من الحمة اذ لا شك انا لواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى
من الواحد بالجنس والواحد بالفصل اولى من الواحد بالجنس والفصل وقد عادت
بحسب المراتب وكل مرتبة من الجنس اولى من الفصل فهو لملك المرتبة لان جنس الشيء ماهية له مقولة في
جواب ما هو وان كان الفصل اقل افرادا منه والواحد بالذات اولى من الواحد بالعرضي الخاص اولى
من الواحد بالعرضي العام وكل ذلك اولى من الواحد بالوحدة العرضية ثم الواحد بالشخص اذا
لم يقبل انقساما اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية ولا المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير المقدارية
سواء كان محمولا او موضوعا فانها وحدة في الحد ايضا كما مر ولا بحسب الماهية والشخص كالواجب تعالى
كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والشخص فقط كالوحدة الشخصية او
ما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق والعالي للانقسام الى الاجزاء المقدارية اذ لم يكن
منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع قوله والموسوم على ما لا يخفى
ثم ان هذا المركب وجعلوه مثالا لواحد بالاجتماع قال الامام في الملخص الموسوم ان
يكون الكثرة من وجه وحدة من وجه آخر مثل ما يقال موسوم ما ان يكون الموسوم
بحيث الوحدة في وصف عرضي او في وصف ذاتي وقال شارح الملخص في تفسير كلامه اذا
قلنا الانسان واحد ما سواء آخر كان معناه انها الخط الذي امر عرضي او في امر ذاتي فان انقسام الموسوم
بهذا المعنى انقسام الواحد وقد عرفت انه اذا كان كذلك فكل ما يقال له موسوم على ما ذكرنا ينقسم
كان ذلك لاتحاد ما في وصف عرضي او لاتحاد ما في وصف ذاتي فالاتحاد في الوصف العرضي ان
كان ذلك الكيف كبياض مثلا الى آخر الاقسام اقول اطلق الامام الكلام في تفسير موسوم على وجه يشمل
جميع الوحدات الذي عرضه كثرة باعتبار آخر حتى الوحدة العرضية الصادقة على ما ينبغي ان يسمى موسوم

قوله فيكون الموجود فيكون الوحدة كما اطلق تفسيره في هذا الكتاب وعقب ما يوهمه وسوء
بقيع اهتمام الوحدة محقق واهتمام سوسو لكن قول الامام فكل ما يقال سوسو لا يشعر بالتقيد
بالغ الوحدة الوقتية شاهد الشارح على التقيد معه حاجة في التفسير وفي عبارته في الكتاب
اعني قوله فكما يقال هذه الوحدة اما موجودة او غير موجودة كذلك هو سوسو اشعار بذلك مثل ما ذكر
ما لا يكون موجودا وغير موجود قوله لكن ينبغي ان يعتبر سوسو الكرة فانه لا يتصور وجوده في الخارج
اعلم انه قد يراد بهو سوسو حمل المواطاة فلا يتصور الا بين شيئين احدهما محمول على الآخر نحو زيد
حيوان وقد يراد به وحدة اشياء متعددة بحسب امر ما كما يقال زيد وعمرو وخالد
انها انسان او حيوان او كاتب وهذا المعنى سوسو المراد ههنا والمتصور الا بين ثلاثة اشياء او
اكثر كما يظهر مما مضى من شرح الملخص وقد ظهر منه ايضا انه يراد بهو سوسو معنى آخر غير ما اريد به ههنا
حيث قال وكل ما يقال لو سوسو معنى آخر غير ما اريد به ههنا حيث قال فكل ما يقال لو سوسو على ما ذكرنا
من التفسير لا يمنع عليك ان الوحدة الشخصية لا يندرج في سوسو اصلا لا بالتفسير المطلق ولا
بتقدير قيد وحدة الشخص المشتمل على اجزاء بالفعل اذ ليس لكل انسان مثلا الا شخص واحد من حيث كثرة
وجوده قوله وفي الاطراف مطابقة اذ التساوي طرفا متعددا بين كما ان محمولية شيء للطرفين
قد والاتحاد في الاطراف فيسمى مطابقة لانطباق احد الطرفين على الآخر بالتطبيق كما اذا
انطبق الطاسين المتساويين على الآخر قوله وفي الاضافة مناسبة كالاشتراك في زيد
عمرو في جوز بكر فكل واحد منهما مناسب للآخر وهما متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء
موازاة كالبيض مسطحة كرة بجوزة متساويتان لكن كل واحد منهما يشارك كل الآخر في وضع الاجزاء
لان جميع الاجزاء احدهما متساوية البعد عن الآخر كما ان جميع اجزاء الآخر متساوية البعد عن
الاول فهما شتركتان في وضع اجزاء احدهما بالقياس الى الآخر قوله الاتحاد مفهوم المتحد مع
كان شيء واحد سواء صار شيئا اراد بهو له انه من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه
شيء آخر صار شيئا آخر فبالاول خرج الاستحالة وبالثاني خرج التركب فما كان بهذا المعنى

حقيقيا للاتحاد لان معناه الحقيقي سواء المفهوم بكلتا الحقيقة من قولنا صار شيء شيئا آخر فالمعنى
المتبادر من افعل الاتحاد وصيرورة شيء شيئا آخر اذا اطلقا سوية المعنى فهو المعنى الحقيقي لهما
قوله بطل ان الاستحالة لم يذهبا الاستحالة باسوا المصطلح عليها اعني الحركة في الكيف على ما شاهد
الحركة في غير الكيف ايضا وعلى ما دل الاشتقال لا تعني كالكون والفساد قوله كما يقال هذا
الهواء ماء والاسود ابيض على المثال الاول فان حقيقة الهواء بزوال صورة النوعية عن هيولاه
واتصاف تلك الهيولى بالصورة النوعية للماء فصل حقيقتها اخرى من حقيقة الماء وفي المثال الثاني
زوال صفة من الموصوف واتصافه بصفة اخرى من غير ان يكون هناك حقيقتان قد زال احدهما
وحصل الاخرى قوله متركب الصيرورة ما مغايرة عبارته لعبارة المصنف في شرحه للاشارات حيث قدم
عليها بان الفعل الناقص ليس بحدوثه ليس مفعول فلا يكون له اسم مفعول فلو سلم ان له مفعولا
فلس المصير اسم مفعول على سوسو فقد ولو سلم ان اسم مفعول لم يصح ورد مفعول بخصوص
الفعل الناقص مستندا الى متعولين فقد الكازروني خطأ في خطأ في خطأ وما وقع قد لا وجه له
المس من قوله ثانيا وصيرورة اياه والفعل الشيخ مال في صيرورة اياه ثم قلي ضعف النسخ وما شهر
به مناقشة لفظية لا معتد بها في هذه العلوم زيادة اعتداد ولا بالغ فهاهنا بهذه المبالغة وضع
ذلك فقد وجدت في بعض النسخ المصححة لذلك الشيخ لفظ مصير مستندا الى اسم مفعول من التصيير ظاهر
عليه ويكون المتحفي من العارفين مع يقوله في المصير المذكور في هذه العبارة مستترا راجعا الى الفاعل
واياه راجع الى اللام وتركنا ابراز الضمير كما سوغه الكوفيون ولا يكفي ان يقال ان لفظ مصيرا اياه
يوهم ان مصيرا اياه لان الكلام في ضاد كذا الا في ضاد الى كذا قوله لانه يحتمل ان كون الشقاء
ان الفعل هو الكلام الذي ذهب اليه المتقن المبسوط فما مر وارد ويعترض عن امور منها غير مذكور ومنها
واضح ربما يجاب بما يفعل منه اشقاه الا بتسايا غير مذكور سواء كان مصدقا به او غير مصدق به
والحاصل ما ذكره سواء قبل بتسان التحيل افاده او ثم في المتقن غير المتقدمين يعوم عقاده وفي ما
العقل البسط والاقدام والانجام قوله طائفة من علوم الشائلة والمتصوفة وهي جماعة

من مقالات الحكماء ان العاقل يتحد بالصورة المعقولة الموجودة فيه عند تعقله اياها وذهب
المذهب الى فرفوريوس صاحب ايساغوجي وقد قرر الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد هذا المذهب
واحتجاجهم عليه بناء على انه مستفاد ذلك الكتاب بقوله المذهب هذا المبدأ والمعاد وكالشرط من صدر
تصنيفه وابطل في سائر كتبه وذهب طائفة من المعتزلة وقد من اهل السنة الى ان الذات الذي يدرك
الى ان يتحد بطلوعه الحقيقي ولعلك وقد سمعتم قوله والذي يدل على استحالة ان الاتحاد بهذا
المعنى يقتضي ان يرتفع الاثنان اذا كان قبل الاتحاد واحدا حصل بعده الاتحاد بهذا المعنى متصورا على حصول امرين
ان يكون هناك شيئان كزيد وعمرو مثلا يتحدان بان يصير زيد عمرا او بالعكس فيكون الاتحاد
شيئان وبعده شيء واحد كان هناك اثنان قبله والاثنان ان يكون هناك شيء واحد كزيد مثلا قصير
سوء ثم يتحضا اخر غيره فيكون قبل الاتحاد امرا واحدا وبعده الاتحاد امرا آخر لم يكن حاصلا قبله
على حصول بعده وهذا الثاني سوالذي ذكره كما يدل عليه ظاهر عبارته قوله والثاني ممتنع
اياه اياه الاول لفظ الاول مرفوع على انه قام مقام فاعل المعتبر المشدد واياه راجع الى القام وهو يوجب
على انه خبر صار اي سوالذي جعل الاول صائرا الى اياه قوله فبعد الاتحاد ان كان الامران
موجودين مما المرتبة الذي صار في وجهي الاتحاد فعل الاول قال الامران الموجودان قبل
الاتحاد لما ان يكونا بتقدير الاتحاد موجودين معا او معدومين معا او احدهما موجودا والآخر
معدوما والاقسام الثلثة باسرها باطلة وعلى الثالث يقال الامران الذان كان احدهما موجودا
قبل الاتحاد والآخر حاصلا بعده اما ان يكون بعده موجودين معا او معدومين معا او الاول
موجودا والثاني معدوما او بالعكس والاقسام الاربعة باطلة كما ذكرته قوله لان المعدوم
بالمعدوم المقابل بالاتحاد بين الموجودين يمكن ان يجوز الاتحاد بين المعدومين ايضا فلا يلزم ان المعدوم
لا يتحد بالمعدوم فان قلت نحن نستدل على بطلان الاتحاد بين المعدومين بمثل ما ذكرتموه
نقول بعد الاتحاد اما ان يكونا معدومين او موجودين الى آخر الاقسام على الوجهين قلت
له ان نختار انهما بعد الاتحاد موجودان فان ابطلته بان الموجود لا يتحد بالموجود كان دورا

اطلقت

ابطلت بانه لا يكون هناك اتحاد متقدم بعدوم بل هناك اتحاد لمعدومين كان بطلوعه للاتحاد
لكني ان تعالى فان كان معدومين طليقا متحدين لا يمنع لا يكون هناك اتحاد موجود بوجود بل هناك
اعدام لوجودين وشتان ذلك فان تحقيقه مستدرد وان لم نكن عصنا قوله وان كانا احدهما معدوما
والآخر موجودا فان كان المعدوم سوالثاني فهذا التفصيل انما يتوجه على الوجه الثاني الذي ذكره
من وجهي الاتحاد وعسى صارا الاقسام ارتقوا اما على الوجه الاول فلا تفصيل كما لا يخفى لا يجوز
ان يكونا موجودين بوجود واحد وهو غير واحد كما في الجنس والفصل بين على مذهب من يقول انهما
مختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي وقد عرفتان ذلك محال لاستلزامه وجود الكل في
الجزء لان الموجود سوالمجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان الا بان كل
واحد منهما موجود وقد ذكرنا ان الوجود الواحد لزم ان يكون واحدا بعينه حالان عليين وهو ايضا محال
بديهة فارفع السوال بالكلية قوله فان كان الاول يلزم اعدام احدهما بالضرورة وذلك لان
المفروض انهما موجودان بوجود واحد سواحد الوجودين للاولين يكون الوجود الآخر زائدا
فيعدم لما زال وجوده ضرورة فيلزم المحذور الذي سبق ذكره وسواعاد المعدوم الموجود
انما يلزم اعدامه ان لو لم يعقب الوجود الاول وكان الآخر الزائل بحيث لا يخلو عن الوجود فيلزم
عدمه وان اراد اعدام احد الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي تقدم ذكره لان المحذور سوالوجود
لا الوجود قوله والاولى بوجهان يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين متغايرين اي يلزم ان
يكون كل واحد من المتحدين موجودا بوجودين متغايرين احدهما وجوده الخاص به وسواحد الوجودين
الاولين الباقيين وانما سوالوجود الثاني الذي اتحد بها عبارته وهو محال بما ذكرته
قوله وهو محال بالضرورة لانا نقول المحال بالضرورة سوان يعدم الوجود ان ما الشيء واحد بعينه لا وجود
الثاني منهما فلم يجتمع المتحدين لا يكون واحد منهما فلا استحالة لانا نقول فالازم مما ذكرت ان
شيء من امرين موجودين متغايرين ويكون ذلك المركب وجوده ثالث متغاير لكل واحد من وجودي جزئيه
ونحو مما ذكرت ان يكون اتحادا لاحد الامرين بالآخر بالذات ولا في الوجود قوله ولا يمكن ان يتحد

الوجودان جواب عن سوال على الشق الاول مؤنته ان يقال على تقدير كون الوجود والواجب
الذى هما موجودين به سواء احدا لوجودين لا دليل لا يلزم زوال الوجود الآخر ليلزم انعدام
محل المستلزم للمحذور بجواز ان الزائل الوجود الآخر بل يتحد بالوجود الاول الذى صار
موجودين به وقد سبق الجواب بان الخاص والوجود بن يحال الى ما بحسب اتحادهما وهيئتهما فلا يرد
من الدليل على امتناع الاتحاد وما بحسب وجوههما فانه يلزم ان يكون الوجود وجودين
محال يجوز اتحاد الوجودين لا يرد سوالا على الشق الثانى ولا يجدى ان تناقش هنا
فى انعدام احدهما كما يظهر بادنى تامل صادق وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد
ضرورى وذلك لان الاختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات فلا
يعقل زواله وربما يراد توضيحه بان عدم الشيآن فالاتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم
بالموجود حان وجدانهما اثنان كما كان والمقصود البينة فظن بعضهم انهم حاذوا الاستدلال
فتصدى للاعتراض قوله فهو مستدرك حتى لغاير واتحاد بين لها ابطل الاتحاد لم يكن قوله فهو
محمولا على ظاهره الذى هو الاتحاد بل على ما يشهد به سوء المعنى المذكور بان قال المعنى الزائد
هنا مستدرك حتى لاتحاد وغاير كان المعنى الآخر اغنى حمل الواحد مستدركا كما سلف
قوله للواحدة ليست بعدد لان العدد هو الكم المنفصل والواحدة من الاتصال والوحدة
اتصال فيها وعبارة اخرى العدد لابد ان يكون فيه تعدد والوحدة لا تعدد فيها وفيهم من
قال العدد ما يقع فى العد وقبل الوحدة عدد الوقوعها فى العد فى عنده عدد فى نفسها وقال
بالاعداد ما من الاعداد وليس عنده كون العدد نصف حاشية المتساويين الغرض منه خاصة
شاملة لجميع الاعداد ولا العدد متساو لكم المنفصل عنده والمراد العقلى قوله لان العدد متقوم
بها لا غير بالكل عدد من مراتب الاعداد مركب من الوحدات التى يلتئم بمجموعها ذلك العدد وان
الاعداد التى تحته قال ارسطو ليست العشرة بنداته وسبعة ولا اربعة وستة الى غير ذلك من
الاعداد التى يمكن اعتبارها فيما بين مجموع وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة ولهم فى بيانه نظر طويل

احدهما

احدهما انه يمكن تصور كنه العشرة مثلا مع الغفلة عن كونه الاعداد ياسرها فلا كون شئ منها ذاتيا
للعشرة وربما يخدش ما ذكره بعضهم من الثلث اى ثلث وحدات مع تصور الثلثة والتى بعد الحواس
ديهة التصور لا مدخل لها فى ماهية الثلثة اذ تعقل معها بذاتها وكذا الحال فى سائر الاعداد
التى هو متوهم ترك الثلثة منها فتعقيب الوحدات كذلك والثانى ما ذكره الشارح وسوان العموم
مثلا بازاء الاثنين ليس الا لى من مقوما بواحد وحدة والا من مقوما ثلاثة وثلاثة فلما ان
عموم كل منها او بواحد منها فقط لا سبيل الى الاول لان كل واحد منها كان فى مقومات
به عما عداه من انه ذاتى لا فيلزم استغناء الشئ عن ذاته بل يلزم ان يكون مستغنيا عما عداه
عما قدنا بحاجة اليه يكون ذاتيا لها على قياس ما ذكرنه استاع قوله الفضل المستقل لا سبيل
الى الثانى لاستلزامه الترجيح بلا مرجح والعرض على الطريق الثانية نا يقال على عدم العموم
بالوحدان ايضا لجريانه عند بعينه اذ ليس عموم الثلثة بالوحدات اولى من عمومها من تلك الاعداد
فاما ان يقوم كل منها او بعضها الى اخر الدليل وكون تلك الاعداد مشتملة على الوحدات
ترجحا فان قلت لم لا يكون الوحدات فى مقوماتها لم كن لصور تلك الاعداد مدخل فى ماهيتها لم
يكن مركبة من الاعداد اولى من الوحدات قلت نه ارجوع الى الطريق الاول كما نظهر بادنى
على امر قوله والاعداد الباقية التى يمكن اعتبارها فى العدد مثل الثلثة والثلثة الى الثلثة كذا
اربعة واثنان فما خواص لازمة تماثل هذين انما اراد بالعدد الباقية الوحدات الى عشرة تلك
الاعداد فى اخر الدلك النوع من العدد كالثلثة الخواص فان اراد به الوحدات مع الصور النوعية
العقل تحقق سورة الثلثة بآحاد ما لا يتحقق سورة الثلث والثلثة باحاد ما لكن يتحقق
الثلثة بدون بعقل الثلث فلا كون لازمة لها والجواب ان الاعتبار تى على ضربين اعتبار
فرضى كزوجية الخمسة فان اتصاف الخمسة بالزوجية بمجرد فرض العقل لا بسبب نفسها الامر فانا
لم نفرض زوجيتها لم تكن متصفة بالزوجية سواء لاحظ العقل زوجيتها ام لم يلاحظ وصور الاعداد

اعتبارية من المعتبر انى فالوحدات التى هى عقل الستة مثلا متصفة فى نفس الامر اى فى حد
ذاتها بصور الستة كما انها متصفة فى نفس الامر بصفية الستة كما يشهد به الوجدان وانما
كل صورة الستة ومفهوم المتصفية من الموجودات فى نفس الامر كما لا يلزم من شآة الشئ فى
الخارج ان لا يكون محمولا على شئ حملا خارجيا فان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع
تصدق ان زيدا اعمى فى الخارج وقد يسبق منا عيوف لك وليس ذلك لازم من اتصاف وحدات الستة
بصور ملك الاعداد ان يكون فى ملك الصور داخلة فى ماهية ملك الستة فان كون اجزاء الشئ مركبة
من العناصر مثلا لازم لملك الاجزاء مع انه امر معقول مفهوم كونه مركبا غير داخل فى ماهية الشئ وحدات
الستة وان كانت فى انفسها متصفة بصور الاعداد التى منها ملك الستة خارجة عن ماهية الستة فملك
الاعداد اعنى وحداتها المتصفة بصورها امور خارجة عن الستة لازمة لها وذلك ان معقول
وحدات الستة يمكن ان تفرض فيها ملك الاعداد وتفرض صورها وهذه الامكان خارج عن معقول
الستة لازم لها وسواء اريد من قولنا ان ملك الاعداد خواص لازمة لها فاهية الستة فى حد ذاتها
بحيث يمكن ان تفرض فيها تلك الملكة وان تفرض اثنان واربعة وان تفرض واحدة حتى فانه يمكن
فرض هذه الاعداد هنا خواص لازمة لها قوله وعاد قال فان الوحدة التى هى الفرد الاول
اطلاق الفرد على الوحدة لعنتى ان لا يكون الفرد اخص من العدد مطلقا عند من يجعل الوحدة
عددا كما ان الزوج كذلك على مذهب من لا يجعل الاثنين عددا قوله هذه الانواع مختلفة
الحقائق اى هذه المراتب الخاصة فى العدد من زيادة واحد او احدا مور مختلفة الحقائق فان كل
مرتبة من هذه المراتب لوازم غير محصورة لا يوجد فى غيرها كما قال الامام لهذه الخواص المختلفة الاوكار
كاشف حصولا جزئيا للفظ والا فالاختلاف فيها دليل على الاختلاف فى المعقول وفى حصول المعقول
قوله كالاولية اى كون العدد غير منقسم الا الواحد كالستة والخمسة والسبعة وغيرها والمركب
هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية والتسعة قوله والمنطق يراد
بالحدود ما من شانه ان يكون جامعا من مغرب حدود فى نفسه كالاربعة الحاصلة من مضروب الاثنين فى نفسه

وكالستة الحاصلة من مضروب الثلثة فى نفسها ويراد بالاتم الذى تعاجله ما لا يكون حاصلا من ضرب عدد
فى نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور الستة وبالاتم
الذى تعاجله ما لا يكون كذلك قوله كل واحد من انواع العدد اما اعتبارى كما لحق او فى الاعيان
قد لحق فيما سبق ان الوحدة امر اعتبارى من توابع المعقولات وان الاعداد المركبة منها
بدان تكون امضا اعتبارية من توابع المعقولات عارضة للمعقولات الاولى المتصفة بصفاتها
بعض عجب ربما الاعداد والصور النوعية التى هى مبدأ الخواص الاعداد امور اعتبارية
ايضا لكونها حالة فى الوحدات الاعتبارية هذا تبين ان انواع العدد امور اعتبارية
بجميع اجزائها واستدل الشارح على ذلك بان لا اربعة مثلا اذا كانت موجودة فى الخارج امر
عليه بان قوله فلزم ان لا يكون الاربعة موجودة محقق فى الخارج انما يصح اذا كان حلول الاربعة
فى محلها حلول سريان لكنه ممنوع واضنا فالدليل منقوض بالاعراض التى لا تسرى فى محالها
لنهوضه فيها فقال انها ان قامت بمحالها بكل جزء من اجزاء لزم ان يحل واحد شخصى فى محال
متعددة وانه بط بديهة وان قامت بمحالها بجزء واحد منها كان عارضة لذلك الجزء لا للكل
والمعتد بخلافه وان قام بكل جزء وبكل جزء من اجزاء محالها شئ منها كان سارية فيها وهو خلاف
الفرض وان لم يقم شئ منها بجزء منها بجزء من اجزاء لم يكن اعراضا موجودة محققة
فى الخارج حالة فى ملك المحال واضافوا له واخاج الفصل واحد فى المشرق الى قوله كيف يتصور
عروضه بهما فى الخارج مردود بانهم قالوا ان الحيوانى التى لهذا الجسم بتمامه واحد لا يزول بتخصصها
ابدا فاذا اقتضاه ذلك الجسم وجعلنا احد شقيه فى المشرق والآخر فى المغرب لزم ان يكون شخصا
شخصا واحدا بالعدد على تخصيتها الاولى واذا الحيوانى مشخصا تخصيتها والا لزم انعدامها وحدوث
سيولى اخرى وكل حادث يسبوق بالسيولى وقد اجاز عندهم تخصص واحد معين بشخصية
المشرق وبصفة فى المغرب ولا يقدح هذه المسافة فى تخصيته فلم لا يجوز ان يكون بتمامه من الجزء
الذى وكر قوته عند قاوح اضنا فى حق تخصيته لا يدخل بانا نقول بتمامها وايضا لا يدخل من

اعتبار الامداد المتباعدة المعدودات اعتبار جمعها بجواز ان يكون للحد انواع اعتبارية
وانواع خارجية والجواب ان كل الاربعة امر مقسم ذاته والاربعة كل منه من حيث ذاته
وكل حالة منتظرة اذا صل منه من حيث انه كان معتمدا بحيث اعتماد سار بانه قطعا ثم فكل
عرض منتظر ذاته لا يكون حلوله فيه من حيث ذاته بل من حيث شيء اخر لا يكون ذاته كذلك
بذلك الحيثية منقسما فلا ينقسم ذلك العرض بانقسام محله ولا يكون سار بانه كالنقطة اعني
نهاية الخط من حيث انه نهاية ومنقطع فان الخط من حيث انه نهاية وانقطاعه ليس بمنقسم وكذا الحال
في نهاية السطح الحاوية للجسم وكذا جميع الاعراض التي يشترط فيها قيام محلها فان حلولها في ذلك
المحال ليس من حيث ذواتها المقتضية بل من حيثيات شيء باعتبار بانه غير منقسمة فسقط بذلك
المنع الذي ضعف ايضا لان الدليل انما يتم في الاعراض السارية واما في غيرها فلا ورود
للمذكور حينئذ على القاعدة القائلة ان العرض اذا لم يقم بجزء ولا شيء منه بجزء من اجزاء المحل لم يكن
عرضا موجودا قائما بذلك المحل اما حدثا البولي فليس على ما ذكره بل الذي يقتضيه قواعدهم
ان الحصول ليست ذواتا متصلة ولا واحدة ولا كثيرة ولا حالة في نهاية
الامور كلها باقية بذواتها ويلزم من ذلك ان لا يكون شخصية نهاية حدوثا ذواتا ولا كثرة واحدة في حدوثها
غير قابلة للكثرة باقية مقابلة من نهاية شخصيتها وحدتها وتعددها واستمرارها واضمحلالها قائمة بالصورة
في مع الصورة الشخصية الواحدة شخص واحد شخص بشخص الصورة مع الصورة المتقومة
اشخاص متعددة بشخصيات تلك الصور بتبعها فلما كانت البولية بهذه الصفات قائمة
للصور كانت باقية بذواتها قابلة لورود ما يطرأ عليها من صور لا شخص واحد ليس بناء اعلى
شخصية في اعلى شخص يقوم بها او لا بالذات كالانسان الهيولي الاول
الانفصال كما يزول الصورة بطريانه على بناء اعلى شخصية بشخص صورة اخرى بالجملة هذا وردية الاتم
الانفصال زال صورة الجسمية لا على متصلة في حدوثها واحدة شخصية في بقائها فلا يحال الاتم
ولا يسوغ به بالفرض على نزول الحوادث هناك صورتان اخريان واما سيولاه في باقية بذواتها

نه كونها شخصية واحدة او متعددة فلا يعلم فيما من الصور فلم يلزم ما ذكروه ان الهيولى مع طريان
الانفصال باقية على شخصيتها الاولى ليلزموا بما لا يلزمه ما قال ما ينكره البديهة انما اللازم منه
للوجود الخارجي اعني الهيولى لا يكون في حد ذاته او لا كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا ولا شخصيا
واحدا ولا اشخاصا متعددة بل جامع كلا من هذه الاحوال باقيا في ذاته مهاويا متغيرة
فان قلت اذا جاز في المحل الذي هو الهيولى ان يكون باقيا في ملك الاحوال بما يحل فيها فلم لا يجوز
ان يكون المحال الذي هو العرض باقيا لمحله في ملك الاحوال بل هذه اولى قلت محل العدد
كالاربعة مثلا لا يكون واحدا بالشخص سواء كان معدودا ته متغايرة او متباعدة فلا يكون
له صورة واحدة شخصية موجودة في الخارج حالة في حد ذاته وسواط فاندفع ما ذكره
المعترض بهذا فنره نعم يجب على الشارح ان يقال ان قوله وليست الاربعة الا الوحدات اذا تم
اليه توقفنا وقد تقدم ان الوحدة امر اعتباري تم به المقصود كما قررناه فلا حاجة الى
التطويل بتلك المقدمات التي مشأنها ملك الاشكالات وقد توهم بعض المعاصرين ان قوله
كيف يتصور عروضها للماهيات الخارج مجردا استبعاد فلا يفيد في المطلب العلية قوله
ولان الكثرة ايضا محققة في العقل بناء على دليل ان معطوف على الاول اعني قوله او تقال على
واحدة قوله وعروض الوحدة لذاتها ولمقابلها لا يستلزم التسلسل فيما توهم المستدل
عروضها لنفسها ظاهر واما في عروضها لمقابلها لا يستلزم التسلسل فلا يتوهم التسلسل الا اذا اعتبر
في ذلك عروضها لنفسها ايضا فكون في اعتبار عروضها لمقابل مستدركا واذا اعتبر
من الوحدات العارضة لمقابلها فعرض الوحدة لهذه الكثرة ايضا وهكذا فكون متسلسلا
لا نسلم بل الاولى ان يقتصر في ذلك على عروضها لنفسها قوله فخصص الوحدة بالمضاف اليه
اي خصص هذا الاسم وبتبع ولم يرد ان الوحدة مخصص ليس غيرها بالمعنى الذي يراد
بالمضاف المشهور ليجب عليه ان يعرف المشهوري بالوحدة المفيدة لعروضها فانى كون
المشهوري للوحدة غيرها لان الكل متأخر عن الجزء فلا يكون مخصصا وغير الجزء على تقدير

من قبل هذا الوحدة اضافتها الى ما يضاف اليه وذلك ليس بالوحدة المعهودة لموضوعاته ا
واشتهر بجواز تعدد الجهة فلا وجه للعلاوة قوله الكثرة قد تعرض لما ماشيء عروضه للوحدة
وسوا المقابل يعني ان المقابل ماشيء عروضه لموضوع الوحدة اعني الواحد لانه نسبة لا تقبل
الا في متعدد والماشيء عروضه لموضوع الكثرة قوله في زمان واحد متعلق بالقيد مستدرك
لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يقال لو بجانا اجتماع
الوصفين في ذات واحدة وان كانا في قيدين معتبرين بوحدة الزمان دفعا للتوهم
مقام تبيض اذ قد يتوهم ان المتقابلين لا يجتمعان اصلا في ذات واحدة قوله وقد اعتبر
الموضوع والزمان وليندرج فيه تقابل التضاد فانه لا يشيء اجتماع ضدين في موضوعين
ولا في موضوع واحد بحسب زمانين قيل عليه ان جواز الاجتماع في موضوعين او في موضوع واحد
في زمانين مشترك بين الضدين وسائر اقسام المتقابلين فالتقييد بوحدة الموضوع و
الزمان لا يخصص بدخول تقابل التضاد بل سوا ندراج جميع انواع التقابل فيه تم نقض ا
وحدة الجهة انما سوا ندراج تقابل التضايف فيه كما ذكره وانما كان هذه القيود موجبة للاندراج
التتميم لو توهما في سياق النفي قوله لان المتقابلين اما ان يكونا وجودين بان لا يكون
منهما عدما لشيء يريد ان الوجودي ههنا يريد بما لا يكون السلب جزا من مفهومه لا الموجود
في الخارج فيكون المتضايفان وجودين بهذا المعنى سوآء قيل انهما موجودان في الخارج او لا
بان يكون عدما لامر ما اي يكون سلبا لامر ما عن موضوع ما اما ان يعتبر في ذلك
الموضوع من شانه ذلك الامر الوجودي او ما يجب تخصيصه او نوعه او جنسه على التفصيل الذي سبق
او لا قوله وتقابل الايجاب والسلب راجع الى القول بان العقد المتقابلان تقابل التضاد
كالسواد والبياض متقابلان باعتبار وجودهما في الخارج معتبرا الى موضوع واحد في
زمان واحد فاذا وجد في ذلك الموضوع احدهما امتنع وجود الآخر فالمتقابلان تقابل التضاد
يجب ان يكونا وجودين في الخارج وكذا المتقابلان تقابل التضايف قد يتقابلان باعتبار وجودهما

في الخارج

في الخارج معتبرا الى موضوع واحد في زمان من جهة واحدة على مذهب من قال بجوازها مطلقا
فالمتقابل منهما يكون باعتبار اضافة الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة
يكون احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا وجودا خارجيا وتقابلهما يعني باعتبار نسبة الوجود الخارجي
فاحد المتقابلين ههنا موجود في الخارج واما الايجاب والسلب فيما ان مفهومان واردان
على النسبة التي هي عقليا صرفا طارد وجود لطرفي المتقابلين ههنا في الخارج اصلا لان جزء النسبة واحدا
ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فلا حصل في الذهن كان كل واحد منهما
عقدا اي مفهوما واحدا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجدان في الذهن بنسبة واحدة
لهما حقيقي او في القول اذا عبر عنهما بعبارة واحدة وجود لهما مجازي قوله من النسب الثبوتية
قد ذكر بان التخصيص بالثبوتية لا وجود له لانها قد يرد ان على النسب السلبية والجواب ان
النسبة المتصورة بين زيد والقيام مثلا ابتدا هي ثبوتية لذا عند نسبة ثبوتية يرد عليها الايجاب
والسلب فاذا اعتبر اشتمالها ثبوتية لكان نسبة سلبية ولا يمكن ان يرد عليها الايجاب والسلب
الا اذا اعتبر ثبوت ذلك الاشتمال حتى يكون الاشتمال محمولا في الحقيقة فاعتبر بينه وبين زيد
نسبة ثبوتية فحينئذ لا يتران الاعلى النسبة الثبوتية قوله او القول الدال عليها اي على العقود
لما رفع فاعلا على عمل من العقود او مجرور عطف على العقود قوله وسوا المشروط بان يكون
منهما تعاقب ويكون منهما غاية الخلاف اي شرط في التضاد الحقيقي جواز تعاقبهما على موضوع
واحد فلا يكون حينئذ بين الحركة من الوسط والحركة الى الوسط تضاد اذ لابد ان يوسطها سكون
على المشهور فلا يكونان متعاقبين على الموضوع الخلوة عنهما في زمان السكون واشترط ايضا
في التضاد الحقيقي ان يكون بين الضدين غاية الخلاف فلا يكون بين السواد وغير البياض
من الالوان تضاد واعلم ان اشتراط غاية الخلاف مشهور ولا شرط جواز التعاقب
قوله وسوا ان صير موضوع مستعد للوجودي كجسم بخصوصه سوآ كان استعداده وقبوله
للوجودي حينئذ ذلك الوقت كعدم اللحية عن الانثى في وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل او بحسب نوعه عن

الفرس او البشر او الجماد او الجوهر قوله اجتماعهما يعتبر صدق الفرس والانسان على شيء
واحد لم يتصور التقابل بينهما اقول اذا اعتبر مفهوم الفرس فاما ان لاحظ معه صدقه على شيء
فيكون الفرس سببا لذلك الصدق وح اما ان يكون النسبة بالصدق خبرية فهاتان القضيتان
بالفعل احديهما موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما راجعا الى القول او العقد كما ذكره
واما مقيدة فلا يتقابلان ولا يتنافيان فان الايجاب لاحظ وقوع ملك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبيا
فرجعا ايضا الى التقابل في القول او العقد واما ان لا يلاحظ فيه صدقه على شيء فيكون مفهوم
الفارس سوء مفهوم لا مقيدا بمفهوم الفرس ولا ثابتا له بحقيقة ههنا اذ لا يتصور ورود
سلب على الجانب الاعلى لانك اذا اعتبرت مفهوما واحدا او لم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولا
نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن لك تصور وقوع ولا لا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كما شهد
البديهة فمفهوما الفرس والفارس لما حوذا ان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية البعد
وتيقنا فان في الحصول لموضوع واحد اذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد فيما
باعتبار امتناع حصولهما لذلك الموضوع متقابلان كالسواد والبياض المتقابلان من حيث
ان مع حصولهما في موضوع واحد والفرق بين ان امتناع الاجتماع بين الفرس والفارس من
حيث الصدق والحمل على ذلك الموضوع وبين السواد والبياض من حيث الوجود الخارجي فيه وكما
يقدح في المقصود الاول ان البصير متقابل بحسب وجوده في الخارج في محل العمى باعتبار اتصاف
المحل في الخارج فيبين بهذا الفرق بين ما من مفهومي الفرس والفارس متقابل لا يرجع الى العقد والقول
لا يقال اذا اعتبرت صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان احديهما محققة والاخرى
معدولة فمرجع التقابل الى القضايا لانا نقول هما وان كانتا قضيتان وان لم يتفاد فالمراد بكونهما
لا يتقابلان بالفعل المراد من التقابل ههنا لان المتقابلين بهذا المعنى يتباينان الى محل واحد
النسبتان في تلك القضيتين متغايرتان ضرورة ان نسبة محمول حصل الى موضوع تغاير نسبة محمول
معدول الى ذلك الموضوع فلا يتوارد الحكمان في القضيتين على محل واحد فلا يكونان متعاندين

بل التقابل

الاربع

بل التقابل انما يتبين بعد ثبوتهما من حيث حصولهما في الموضوع وصدقهما عليه كما وقع في قولك
هذا اعتبر وان توهم التقابل الموضوع واراد به المحل المستغني عما حل فيه ولذلك قالوا التضاد
تضاد في الجواهر الا موضوع لها وان اريد به المحل مطلقا يتأتى على ما زعمه بعضهم من ان التضاد
بين المحل ولذلك ابطل التضاد بين الصور النوعية لعناصر كالنار والماء فالمراد في امتناع اجتماع
شيئين في المحل امتناعه باعتبار المحلول فيه لا باعتبار الصدق فان امتناع الاجتماع من حيث
الصدق معدة ثانيا كما ذكر في الاول فظهر ان لا تقابل بين مفهومي الفرس والفارس كما زعمه
اذ لا موضوع للفرس لا حلول لشيء منهما في محل فلت بهذا لا يندفع ما ذكرت في نفي التقابل بين الفرس
فان مفهومي الساذج من الالباس من حيث اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد
وبهذا الامتناع باعتبار المحلول دون الصدق لا يقال مفهوم الابيض اذا اعتبر
فلا يكون له حلول في محل لانا نقول مفهوم العرض ايضا اذا اعتبر كذلك مع ان حلوله في محل
فالمراد من المحلول ههنا ما يوجد حلول الاعراض في محالها وما سوى باعتبار اتصاف المحل بالامور
الاعتبارية بهذا وما حدث الرجوع الى التباين وكاذب لان مفهومي العالم والقادر
متقابلان من حيث الصدق مع انهما غير متباينين فان علت ما قررت بين التقابل
بين المفردات متقابلا غير راجع الى تقابل القضايا سواء عد امتناع الاجتماع في المحل من التقابل
او لا وبين ايضا انه لا سبب هناك حقيقة فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب
فكيف عده الشيخ منه ذلك حيث قسم التقابل الى السلب والايجاب الى الجحد صدقوه وكذب
كقولك هذا فرس ليس بفرس والى الملكة وذلك كقولك فرس ليس بفرس قلت
لعل ذلك لان النسبة والنظر الى الظاهر والله اعلم بالسرائر قوله لصدقهما على كل موجود
غير الموجودين الذين حامدهما فان لا زيد ولا عمرو ايصدقان على شيء كما في ذلك الذات
باعتبار الصدق في التقابل وان كان المحلول المراد لاجتماعهما في ذلك الموجود وانتفاء
زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر او تقدم عنه كلاهما وان كانا لا يجتمعان عليه وانما عرض ما ذكر

الدليل لا يجري في الشيء والامكان اذ لا يصدقان على شيء من المعلومات المحققة والمقدرة
وكذا معلومات الله تعالى والممكنية لا جتماعهما في مفهوم الصلاحية والجواب ان كونهما بحيث
لو صدق احدهما على مفهوم لصدق الآخر كافيهما في تقابلهما حينئذ قوله يكون سلب العلم
البصر متوقفا عليه قطعا فلا يجدان معقولا وان كانا متلازمين بحسب الاحكام بمجرد صرف
السلب في اللفظ فقد يعبر للاعتناء كما تومئ قوله وان كان الشائع يكون اللاعمى عبارة عن
سلب قابليه المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب فلم يحصل تقابل بين الصفتين
قيل عليه ان اللاعمى لم مفهوم وذلك المفهوم فرد نفسه سواء كان في اشفاه مفهوم البرص السلبي
البصر او غيره اذ مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل حكم التقابل بينهما وبما عدمياتهما
واما اشفاوه لكذا او لكذا فاخص من مطلق اشفاه والاحكام الخاصة بالخاص لا يلزم سريتها
العام قوله فلا يكون تقابل الوجود والعدم بل يكون تخصرا في القسمين اي نفي التضاد
وذلك لان تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وسوط ولا من التضاد وليس
بينهما غاية الخلاف وكذا تقابل الانسانية والفرسية خارج عن التضاد اذ ليس بينهما غاية
وكذا تقابل ايضا لعدم المتعاقبين والاولى ان يجعل تقابل المتباعدة والهابطة بدل تقابل الانسانية
والفرسية فانهما لا يجوز معا حينئذ كما اشاره اليه انما الحصر بحسب السبر في التضاد
المشهوري اذ يندرج في تقابل مثل السواد والصفرة وتقابل المتباعدة والهابطة واما الانسانية
والفرسية فهما سيان لا متقابلان فما ذكره قوله قلت انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما
مع ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما لكن هذا مبني على اختصار تقابل السلب والايجاب في
الساعدي موضع قال المشبع ليس الكلي السالب تقابل الكلي الموجب تقابله الشائع بل هو تقابل
لامر حتى موجود تقابله اخرى فالتناقض بهذه التقابلة تعود اذا كان المتقابلان بحيث لا يجتمعان
صدقا الا بسبب كالاستناد في احيان الامور قوله لان موضوع عدم اللازم سيان الموضوع
الملزوم مع ذلك يلزم ان يكون قد يكون اللازم والملزوم عرضين في موضوع فيكون ذلك الموضوع ليس

موضوعا

موضوعا لعدم اللازم ايضا مثاله الحركة اللازمة لسخونة المحل لا يقال عدم اللازم قائم
بالملازم والملزوم قائم بالموضوع فلا يجد موضوعا لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم
اللازم عدم مضاف الى اللازم قائم بالمحل الذي اضيف عدم اللازم فيجد ان موضوعا
فان التقابل يصدق على هذه الاربعة صدق المعلول على جواب ماسو لاشك ان التقابل ينقسم
الى هذه الاربعة الخاصة بالماهية فيكون اعم من كل واحد منها اما جنسا لها واما عرضا عاما
ثم ان مفهوم المتقابل يندرج تحت المتضايف لان المتضايف يصدق عليه وعلى غيره من
المفهومات كالجاور والمتماس للغير دلك مما لا يحصر فيكون مفهوم المتقابل اخص من المتضايف
مع انه اعم منه فان قلت ان مفهوم المتضايف ايضا عارض لمفهوم المتقابل كان مفهوم المتقابل
من حيث هو سواء اعم من المتضايف من حيث انه معروض لحصة من المتضايف اخص منه
على ما يأتي كون مفهوم الكلي من حيث هو سواء اعم من مفهوم الجنس من حيث انه معروض لمفهوم
جنس الجنس اخص بالحقيقة يكون المعروض اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث
انه معروض لذلك العارض كان اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض
كان اخص ايضا وان قلنا ان مفهوم المتضايف جنس لمفهوم المتقابل لم يكن عارضا وحينئذ
بان مفهوم المتقابل من حيث هو سواء مندرج تحت المتضايف وفرد من افراده واخص منه واما
من حيث الصدق والحمل فانه اعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث هو سواء تحت اخر وعدم
اندراجه من حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه بحسب مفهومه مندرج تحت الجنس وان لم
يندرج تحته من حيث الصدق بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلا فليس
من اندراج مفهوم تحت اخر ان يكون فردا من افراده اندراج مفهوم افراد ذلك المفهوم تحت
الآخر وكذا الحال من مفهوم المقابل والمضاف فان مفهوم المقابل من حيث صدقه على افراده
اعم من المضاف من حيث هو سواء مندرج تحت المضاف وفرد من افراده فان قلت ما وجه كون
المتضايف اعم من المتقابل فانه ظهر اذا كان المفهوم الاخر اعني المندرج في عرضا للمندرج كما في المثال المذكور وامااذا

كان واحدا لم فلا فرق للمستحيل ان لا يصدق وان الشئ على ما يصدق عليه ذلك الشئ قلت
اذا كان المتضايفان فردا من المفهوم المتقابل الذي هو عارض لا محالة لم يلزم صدق المتضايفين الآخرين
عارض لذلك الاعتبار نفسها وكذلك يذكر تم معقود ناد لذلك السواد نظرا الى انه ضد
حاصلان المتضادين من ذاتي السواد والبياض والمتضايفين يعارضهما فكون المتضايفين
من حيث انهما معروضان لعارضهما مندرجين تحت المتضادين فيكون احد العنصرين مندرجا
تحت الآخر لكن باعتبار عارض ولا استحالة في ذلك ايضا بل يقول نفوم المضاد من حيث
مندرج تحت المضايف من حيث الصدق شامل افراد لا يندرج تحت المضايف وكذا كل
متقابلين من حيث هما متقابلان يذكر ذلك المتقابل مندرجان تحت المضاف حتى المضافان
كالابوة والبنوة فانهما اذا اجتمعا يذكر اجتماعا يندرجان تحت المضاف بذلك الاعتبار
اعني بوجود من المتقابل لهما قوله اعني العقد المحمول على كل واحد منهما او المجموع المعتبر سواء
المعقد معقد انه عند فالاول هو المضاف الحقيقي بمنزلة الابوة والثاني هو المضاف
بمنزلة الاب قوله واشد الانواع للتقابل يقابل السلب والايجاب استدل على ذلك بوجوه
لخ مسعول منها الملخص الاول قوله ان اللام الذي يصدق عليه موجود ان سلب الخير مثلا لا ينافي
اثبات الشر بعينه فيما على ذات واحدة ولا ينافيه ايضا سلب الشر اذ قد يصدق قال الصنف
ذات واحدة بل لا ينافيه ايجاب الخير وايجاب الخير منافي سلب الخير في ايجابه وكان المنافاة
مختصة منها بين احدهما ايضا منافاة ايجاب الخير في سلبه ولما احدهما منافي ايجابه في سلب كان
التقابل بين السلب والايجاب اقوى من التقابل بين الضدين وتوضيحه بان يقال على تحقيق
ما مر ان سلب السواد مثلا لا ينافيه ايجاب البياض ولا سلبه بل لا ينافيه الا ايجاب السواد
فايجاب السواد لا ينافيه الا سلبه والامر كما عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الخير
الا ايجاب بان نصدق قولنا لا ينافي ايجاب الخير الا سلب وكون المنافاة مختصة منها بين الجانبين لا
يقتضي الا ان ايجاب الخير ينافيه سلبه واما انحصار منافيه في السلب فكلا او لا يرى ان ايجاب

الشر ينافي ايجاب الخير ولا ينافي سلبه وليس سلم انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه لزم ان يكون
تقابل السلب والايجاب اقوى اذ التقدير انه ليس هناك منافاة اخرى والاقوى ما يتبعه اقوى
سواه قوى منه وان زعم ان المنافاة اخص من التقابل وليس يلزم من نفي الاخص نفي الاعم
لم يطلب ان على تقدير ذلك الانحصار يكون تقابل السلب والايجاب اقوى اذ لا يعقل من الاقوى
الا الاشد تأثيرا ويجوز ان يكون هذه الشدة في الضد وغيره اقوى قال المعترض والاولى
ان يقال توجيهه ان سلب الشئ الشامل جميع ما عدا ذلك الشئ فلا تقابل شئ منه فيتقوم تقابله
بالذات ذلك الشئ لا غير والمقابلة من الجانبين مقابلة لذلك الشئ السلبي لا غير ضد الشئ
لا تقابله بالذات واشتهر بين هذه العبارة وسندل على منافاته بالمقابلة وهو ذلك
والاسود باشرا واردة عليه ايضا قوله وايضا لم نعهد ان هذه الوجوه الثلاثة
على ان الرفع للذاتي اقوى معاندة ومنافاة من الرافع للامر العرضي وقد مر ذلك بان العرضي
اذا كان لازما كان رافعا رافعا للملزوم ايضا لا يقال ان الرافع بلا واسطة يكون اقوى
من الرافع بواسطة لانا نقول النار اقوى من الحجر بالواسطة الحجر
اقوى من الحجر النار الضعيفة المباشرة فلم لا يكون الحال هناك كذلك قوله وايضا الدليل
الثاني على انه ليس بخبر بهذه الوجوه الثلاثة وحاصله ان نفاة الشئ اما رافعه او مانعة منه
لان ما عداهما لا يجوز اجتماعه مع ذلك الشئ قطعا ولا شك ان منافاة رفع الشئ منه اما هو لذاته
ولذلك اذا لاحظها العقل مع قطع النظر عما عداها مستقلا واجدا لاحكم المنافاة بلا توقف
يستلزم رفعه اما هو لاشتماله على هذا ذلا لاشتماله عليه لم يناف قطعا فالمستلزم لرفع الشئ
اما ينافيه على سبيل البت للذاتية ولذلك اذا لاحظ العقل مفهوما آخر مغايرا لرفع المفهوم الاول
عالما يشعر باستلزامه لرفعه لم يحكم باستلزام الاجتماع هنا لكن قد يكون المفهوم الآخر ظاهر الاستلزام
لرفع المفهوم الاول فجزم ملاحظة بشعر بالاستلزام اجمالا ولا يشعر بالشعور الاجمالي فضلا
وظهر ان الحكم بالمنافاة هذا في المفهومين لذلك حمل هناك اذ لا يعقد ان هذه الشئ قد

قطعا النظر عن جميع المعاني الخارجة عن مفهومه منع ذلك لذاته عن اعتقاده انه خرد اذا
لمتقدما او متخاه فظهر ان المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب وان المنافاة فيما
عداهما انما هي لمنافاة تمام فكون المتقابل بينهما اشد واقوى قوله وسو معقول على الاربعة
بالشكك كما ذكرت فان مفهوم التقابل اشد واقوى من تقابل السلب والايجاب
من سائر الاقسام وعلى ما ينبغي ان يكون ما سواه قسما له اولى لمفهوم التقابل واشد فيه
مما عداه فيكون مع تقابل العدم والملكة ايضا اقوى من تقابل التضاد والتضايف
ومنهم من جعل التضاد اقوى من تقابل السلب والايجاب ايضا نظرا الى ان اجتماع الضدين
يستلزم على اجتماع السلب والايجاب مع زيادة قوله فلا يكون جنسا للاربعة وذلك
لان الذاتي لا يكون متحولا بالشكك على ما سنوذانى وفيه بحث لانه لا مانع
فانما يصح في الماهيات الحقيقية دون المفهومات الاعتبارية قال الامام في الملخص ان
التقابل جنس للاربعة لانا قد نعقل ما بين المتضايفين وان لم يخطر ببالنا اجتماعهما
وذلك يوجب عدم عموم المتضايفين بهذا الاعتبار السلبي بالتقابل وهذا يدل على
ان مفهوم التقابل بل المتقابل ليس ذاتيا لذوات المتقابلات كالايجاب والسلب
والسواد والبياض والابوة والبنوة لانا قد نعقل كنهها مع الغفلة عن كونها متقابلة
والكلام في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما يصدق عليه من اقسامه الاربعة اعني التضاد
والتضايف وتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فتامل قوله تقابل الايجاب
والسلب يقال له الشاخص هو سبق منا اشارة الى ان تقابل الايجاب والسلب لا ينحصر في
الشاخص على ما يشوبه ظاهر عبارة المتن والشرح وقد دل على ما ذكرناه كلام الشيخ في الشفاء
كما تقدم هناك قوله وعرف بانه اختلاف القضيتين قيل عليه انما عرف به ذلك شاخص القضايا
لا مطلق الشاخص اذ مادة الفاعل ان الشاخص قد تكون من المفردات كما يكون في القضايا وقد
عبارة المتن حينئذ ان يحقق في القضايا الشرائط نوع الشعار بذلك فالتوقف المذكور

انما سو لاحد قسمي الشاخص المطلقة المشاول التقسيم فظريح تعريف مطلق الشاخص على ما يقتضيه
كلام الشارح ولا اشتباه في شاخص القضايا واما المفردات فسيقول فيما ان مفهوم الانسان
مثلا الم معتبر معه عند قدر على شيء وضم اليه حرف السلب حتى يقال هناك مفهوم لا انسان
على اتحاد واحدة في زمان واحد من جهة واحدة وكيفي وحدها فيما كما عرفت في مباحث العدول
القضايا فلا يكونان شاخصين لانهما المفهومان المتضايفان اذ اتيهما اجتماعا وارتفاعا فان
فسر المتضايفان بالمفهومين المتضايفين اذ اتيهما اجتماعا وارتفاعا فان الشاخص في الحقيقي والاشتقاقي
كان القضايا واما في المفهوم بانه اذا قيس احدهما الى الاخر كان بينهما اشد بعد اجتماع
جميع ما سواه كالانسان واللانسان الماخوذان على الوجه المذكور شاخصين فيما
قيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء واذا اعتبر مفهوم الانسان
صدق على شيء كان صدق السلب الداخل عليه رافعا لذلك الصدق وكان هناك ايجاب
مفهوم الانسان لشيء وسلب عنه فهما متضايفان وفي المعنى متضادان عند اجتماع الشرط
لكن انه لو خطر مفهوم صدق الانسان مع مفهوم سلبه وقيسا الى ذات واحدة لم يكن اجتماعهما
فيها وارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سوا ما يصدق عليه انه انسان او صدق عليه انه
ليس بانسان عند الاعتبار وحاصل هذا ان مشاتضان كان التقابل بين الشيئين بحيث
مشاتضان ابدا والعموم بسبب الانسان الماخوذ على الوجه الاول يقتضي بعض الحدود
والماخوذ على الوجه الثاني يقتضي السلب والشيء بان الاول ليس بمقتض حقيقة الا
على ذلك السفير البعيد وان الثاني وان كان مقتضيا لكن الشاخص منه وبين الانسان الثاني
قوة الشاخص القضايا فقد ترجح الشاخص الحقيقي من المفردات الى شاخص القضايا فلذلك
عرفوا الشاخص بانه اختلاف قضيتين يقتضي بعضهم بانه لا شاخص في التصورات بالقضية
لذاته اي الاختلاف بالايجاب والسلب لكن مستقلا في ذلك الاقتضاء لا يكون فيه تحاجا
الى امر آخر فانهما يحققان في ذلك الاختلاف بخلاف صدق احدى القضيتين وكذبا الاخرى

قوله م

وقد اشترط في بعض الحواشي قبل بحث القضية وفيها نظر فانك سيراد كلما التسليم على
العقل مقتضاه الى سليم بعناه وذلك لا يجدي شيئا من الشيء ودرفعه عينا الى اعتبار
شيء من تلك الشرائط نعم قد يستدرون اقضايا مستاقية لو لك الترفع محتاجون في معرفة المسايل
الى تلك الشرائط على ما سيتضح حقيقة مستغنى عن اعتبار الشرائط قوله ولا اجتماع
بشيء منها باحد معاد دون الآخر رد على من جعل الوحدة الكل الجزء ووحدة الشرط وان
الوحدة المدعى وجعل الاربعة الباقية واجبا في وحدة المحمول والموضوع لا اختصاص
كما يظهر من اعتبار القضايا وعكسها فانك المحرز اعلم ان الشمس عتيق السوال الذي
ان لم يكن الهواء بارد اشديد او لا يجفف الثوب ان كان بارد اما لم يكن عدم برودة الهواء
ولا وجودا جزء من الموضوع الذي هو الشمس ولا من المحمول الذي هو قولنا يجفف الثوب
الفعلي بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان اصل الشمس مع برودة الهواء اخر الشمس
مع برودته او قل يجفف الثوب مع البرودة غره مع عدمها حتى يصير الشرط جزا من احدهما
لكان مستغنا ولذلك اذا قلنا السقوف بنا مستهل اي بلاد نا وليس يسهل اي بلاد التركمان
لم يكن السقوف تملك البلاد جزا من السقوف ولا من المحمول الا يتصف وما قلناه غير كلام
يظهر ان الاكتفاء بوحدة الموضوع والمحمول لا غير يصح وكذا الاكتفاء بالوحدات
الثلث بخلاف ذي الكل الى وحدة النسبة الحكمية لان اختلاف الموضوع والمحمول يستلزم
ما ذكر فتسلم اختلاف النسبة وانما يسلم بالكلية قوله فان الكلية عند اي ضد للكلية
قد تبين لك مما سبق ان اختلاف الضد على الكلية لاجل المشابهة مع الضد من حيث اشتراك الجنس
مع جواز الارتفاع لا لان التقابل بين الكليتين تقابل التضاد حقيقة بل هو قسم من تقابل
السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض على ما مر فعلى اذا كان القضايا مطلقة لم يرد
ان المطلقات الشخصية والمحصورة يناقض بعضها بعضا وكفى لتحقق التناقض فيها اذا كان الشرط
الثلثة واذا كانت محصورة الشرائط التسع كانوا تبين ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات بل

اراد

اراد ان هذه الشرايط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم تعتبر فيها جهة لكن يحتمل التناقض
بها شوهش على اعتبار الجهة والاختلاف فيها كما فال التناقض القضايا شرائط يحقق بها
مع قطع النظر على جهتها وشرط آخر لا يحقق الا باعتبار الجهة فالشرائط في بعض الشخصيات
يكون تسعة وفي المحصورات عشرا وقد ظهر ذلك اعتبارهم شرايط بحث الحال في المخلطات
قوله شرط عاشر وسوا اختلاف القضيتين بحث لا يكفي اجتماعهما الموجبة وموجبة وذلك
بان هذه الشرط بهذه العبارة يعني من اشتراط ما ذكره اذ في بعض الفايدة فيما عداه فيكون
شرطا كافيا لا عاشرا وبهذه وان كان مناقشة في العبارة لظهور قصده الا ان لعاشر
الاختلاف بحث كما يدل عليه عبارة الشمس لكنها حقه قوله وجمع القضايا التي يتناقض بعضها
الا يمكن بجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادة الامكان مثل صدق الناس
يستلزم صدق الدابة والمطلقة المخالفة التي هي بعض الدابة وكذا صدق المشروطتين
والوقتيتين يستلزم النقضيتين وسوا كان فاذكره غير صحيح قطعا قوله بقال الفوايد
العدم بالملكة في القضايا بان يعتبر العدم بالملكة بحمل محمولا سمي معدولة زعم بعضهم ان
المعدولة لا بد ان يكون محمولا عدم ملكة سوا عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او حاصل او
سالبي او ساكن او بلفظ معدول بان تركب كلا السلب مع لفظ محصل فعلى هذا اعتبر في
المعدولة ان يكون موضوعها مستعد الملكة اما بحسب نوعه او جنسا قريبا كان او
بعيدا والحق ان المعدولة ما كان محمولا معدوما عدميا اي عدم شيء نفسه سوا عبر عنه
بلفظ وجودي او عدمي وسوا كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه
يوجد منا لوجوه المذكورة اولا كما حقق في لكنه مواضعه قوله مثل بدن الحي السليم للصحة
او المرض في المثال انما يطابق المقصود على القول بان المرض هو وجودية مضادة للصحة
القول بنفي الحالة المتوسطة بين المرض والصحة واما على القول بان المرض عدم ملكة الصحة فلا
يكون مطابقا اذ لا يكون ضدا للصحة بل يقابلها تقابل العدم والملكة وكذا لا يطابق على القول

بالحار المتوسط اذ لا يكون ج بدن الحي مستلزما لاحد الضدين اعني التحمر والمراد بالمزاج
الحار المتوسط عند الجماهير ما كان مستلزما لاحد الاضداد لا بعينه قوله كالعلك الحامل
من حرارة وبرودة والوسط وكذا السفاف الخالي عن السواد والبياض فانه متوسط
بينهما من الالوان كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد اراد بالصور المتوسط بين الحرارة
والبرودة وكذا اراد بالحمرة المتوسط بين البياض والسواد واراد بالعادل المتوسط بين الجائر
والمتوسط بين العدل والجور لكنه شائع في العبارة لظهور المراد قوله ولا يتعقل الشيء الواحد
عند ان ابنية التضاد الحقيقي كما سيصرح به لان تعدد الاضداد في التضاد المشهوري
بتر لا سره به قوله فالذي يلزم من وجوده عدم الضد اراد بالضد الشيء الذي اشار اليه
الضد من قوله لان ضد الشيء كذا فالذي يلزم من وجوده عدم الشيء قوله كان الضد
الاول ضد الذي يلي الامرين مختلفين مثل لم يجوز ان يكون الضد الاول لجملة
واحدة من جزئياته متضادة الذي يلي الامرين فلا يكون بينه الاول جميعا متضادان بضاد
لكل واحد منهما واحد من الامرين ويمكن ان يدفع بان خصوصية ذات شيء اذا كانت
من حيث هي لكل الخصوصية في غاية البعد من خصوصية ذات شيء آخر لم يتصور كون الخصوصية
الاولى من ملكة الجملة في غاية البعد من خصوصية ذات شيء ما لان غاية بعد الاول هي بداية
الاول والثاني الى لم يوجد في الخصوصية اثنانية بل لا بد ان يكون غاية بعد ما اشتراكا
من جهة اخرى والا يستحق اثنان ذلك من الاستعانة في الحد بين كما لا يخفى قوله فعلم ان
ضد الواحد على كل واحد ليس الا واحدا المعلوم من التعدد الاخيرا اي الواحد من جهة ما
لا يكون ضده الا واحدا لكن جعل الواحد الذي لجهات متعددة آحاد متكثرة فاطلق
العقل بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا قوله والجواب عنه ان الشجاعة لا يكون ضدا
الشيء منها بل كان واحد منها ضد للآخر اذ بينهما غاية الخلاف والشجاعة المتوسط منهما كالحرة
المتوسط بين السواد والبياض قوله لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الوجود

افتتح الكتاب بمباحث الوجود الذي هو العارض وعقبها باحوال الماهية التي هي المعروض
شرع في احوال المعروض لما خوذ مع العارض اعني الماهية الموجودة واعلم ان جعل مباحث
العلل والمعلولات داخلة في الامور العامة سهو الصواب لان العلية والمعلولية من المعاني
الشاملة للوجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب ومنهم من اخرجها منها بناء
للامام في كتابه المخرج والمباحث قوله العلة ما يضدر عنه امر به التعريف بالظاهر
لا يتناول العلة الفاعلة الصورية او الغائية وحدها اذ لا صدور عنها لانها غير موثرة فالاولى
ان يعرف بالاحتياج فيقال العلة ما يحتاج اليه امر ما سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود دون
الماهية كالعلل الخارجة او بحسبهما معا كالعلل الداخلة قوله فالعلة التامة حينئذ ما يوقف
عليه الشيء ذهنا او خارجا وطرو الركن في العلة التامة وليس يلزم جواز ان يصدر بسيط
جوهر عن فاعل لا بسيط غايته ولا يوقف ما شره فيه على شرط ولا ستصور هناك ما يمنع عن
التاثير فيكون العلة التامة بسيطا بالكلية لا يقال لا بد من اعتبار المعلول مع الفاعل
فالمركب لازم لا ما نقول على لا احتياج الى الفاعل سوى الامكان فالشيء ما لم يتسم استغنى
بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا نا خذ شيئا ممكنا ثم نطلب له
علة لا نسلم ذلك لا يتصور الحاجة الى الفاعل مرة اخرى فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج
اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه قوله وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامة
ان العدم يفعل شيئا بمعنى ان العدم لا يكون موثرا نحو الوجود بدهة لكن يجوز ان يتوقف
عليه تاثير الموثر نحو الوجود فانا نعقل الاسخن من ذلك ومنهم من قال ان عدم المانع كاشف
عن شرط وجودي كعدم الباب المانع من الدخول فانه كاشف عن وجود الفضاء له قوله لكن الوجود
عند انا نخلق فان بدهة العقل كما ذكرنا لا يجوز ان يكون العدم موثرا نحو الوجود ويجوز ان يتوقف
عليه التاثير منه كما يجوز ان يتوقف على امر وجودي فعلى يجوز ان يكون عدم خلية الشيء وجودا آخر من
حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع

وجوده وعدمه كالمعد اذ لابد من عدمه الطارئ على وجوده فمعنى قولهم ان العلة التامة للوجود
لابد ان يكون موجودة سواء كان له مدخلية في وجوده من حيث الوجود لابد ان يكون موجودا
وما له مدخلية في وجوده من حيث العدم لابد ان يكون معدوما وما له مدخلية في وجوده من حيث
الوجود والعدم لابد ان يوجد ثم يعدم به اسفني وجود العلة التامة وحصولها واما ان
وجود كل واحد من اجزائها فانما لم يحكم العقل بضرورته والامام بريء ان قوله بحيث ان تكون علة
التامة موجودة او لا وبالذات قد تقدم ان في تقدم العلة التامة على معلولها اشكالا لانه
كل واحد من اجزائها متقدم على المعلول بعدما بالطبع قوله والاول اما ان يكون المعلول
بالقوة وسواء العلة المادية كالخشب بالنسبة الى السرير او بالفعل وسواء العلة الصورية كصورة
السرير بالقياس اليه ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يعمهم بالجواهر من المادة والصورة
الجوهرتين بل يعلمها وغيرهما من اجزاء الاعراض التي يوجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة
واعلم ان العلل الداخلة في قوام المعلول سواء علل الماهية والخارجة عنها سواء علل الوجود
منها على ان القسم الاول يتوقف عليه الماهية كما يتوقف عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه
الوجود دون الماهية وربما يقال العلل الداخلة اعني اجزاء الماهية لا تخص المادة والصورة
لان الجنس والفصل من اجزاء الماهية وليس شيء منها صورة ولا مادة ويجاب بان الجنس اذا اخذ
من حيث وجوده اعني بشرط لا شيء مادة والفصل اذا اخذ كذلك سمي صورة او بان الكلام
يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية واما الشرائط وارتفاع الموانع
فراجعان الى تمام العلة المادية او الفاعلية كان يقال مثلا ان العقل الخارجة عن المعلول الخمسة
الفاعلية والقابلة لان الشرائط وارتفاع الموانع من العلل الخارجة قطعا مع انها ليست من الوجود
فلاجل الوجود فاجاب بانها اما من تتمة العلة المادية لانها علة قابلة والقابل انما يكون قابلا
بالفعل لاجتماع الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل ما يتمثل
بالفاعلية ولا استقلال لاجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وقد يجعل بعضها كالاوائل ذاتا

الى الفاعل وما عداها راجعا الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من العلل القابلة
الخارجة عن المعلول فمن ثمة ما ذاقلت سيجيء كونه خارجا يشبه المادة مشابهة تامة في كونها
قابلة لكن جعل من عداها ولم نعد شيئا برأسه وقد تقدم في تحصيل الاقسام ما يتوقف على شيء اما
اما جزاء له او خارج عنه والمثاني اما متقارنان للقبول اي يقبل فهو الموضوع بالقياس الى العرض
والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير متقارنين فاما ان يكون محل الوجود
او لاجل الوجود او لا بد او لا ذا كل وعلى الاول اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو
عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا
وهو المادة والصورة قوله فلهذا لم يجعلها قسمين بالاستقلال يعني ان كل واحد منهما وان
كان قسما برأسه غير مندرج في تقسيم الفاعل والمادة لكنهما لم يفردا بالذكر بناء على انهما
من توابعهما وتممتها وقد تقدم اشارة الى ان كل معلول لا بد ان يكون علته التامة مشتملة
على جميع ما ذكر من اقسام العلة التامة فان ما ليس بمركب لا يتصور له مادة ولا صورة
ولا اشعور للفاعل بان يصدر عنه او له صور لكنه لا فعل له بوضع لكون له علة غائية وما لا يتوقف
صدوره عن فاعل على امر وجودي لا يكون له شرط وما لا يتصور مانع لعينه فانه من مبدأ
لا يعقل عدم مانع وما يكون من جوهر الا موضوع له والجوهر اذا لم يكن حالا في شيء لا يعقل حالا
له بل الذي لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية فربما يكون وجودها كافيا في ايجاده فيكون
علة تامة له وربما انضم اليها بعض ما عدا ما ذكر من الامور المذكورة وجعلها فيكون العلة التامة
مركبة قوله لكن اما ان يمشي ويبقى حال كانه يريد ان الفاعل اذا وجد استحال ان يمتنع
عليه مباشرة في المعلول وهو العلة التامة وجب وجود المعلول منه ولا يجوز تخلفه عنه لانه ان
لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمشي صدوره عنه او يكف والاول باطل بالضرورة اذ
لا كون تلك علة تامة له والثاني ايضا باطل اذ لو جاز وجوده وعدمه على السوية من انه وجد معه فاما
ان يكون وجوده بامر زايد او لا بكل منهما وفيه نظر لانا نختار انه لا يمشي وجوده عنه ولكنه يتوقف

ممكنا فلنا ان اردت بالامكان ان يستأنف من طرفه وجوده عنه ولا وجوده عنه لم يفصل الاحد الوجوب
والامتناع فمسلم ولا بعد فيه قطعا لجواز ان يكون مع ذلك وجوده عنه راجحا لم يبلغ الى حد
الوجوب فاذا فرض وجوده حينئذ بلا مرجح زائد لم يلزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لكن
محالا بل يلزم وقوع الطرف المرجوح واستحالته ممنوعة وان اردت بالامكان ان يستوي كلا طرفيه
وجوده عنه ولا وجوده عنه فهو ممنوع لما ذكرنا من جواز رجحان وجوده فحينئذ الى حد الوجوب
قوله قد تقدم ان احد طرفيه الممكن لا يكون راجحا وان لم يكن مرجوحا فضلا عن ان يكون حد الوجوب
لانا نقول ذلك اذا كان الراجح مستندا الى ذاته ورجحان الوجود هنا مستند الى علته التامة وما ذكرناه هناك من الدليل على ان الاولوية الحاصلة من الخارج لا تكفي لوجود الممكن قد
عرفت ما يرد عليه هنا كما ايضا فالجواب هنا ان نستدل بما ذكرناه هناك من ان المعلول
اذا لم يجب وجوده مع العلة التامة فلنفرض وجوده منها بعد زمان وبعدها معها في زمان آخر
فاختصاص الوجود بذلك الزمان ان كان لامر لا يوجد في الزمان الآخر لزم ان لا يكون العلة
علة تامة وان لم يكن لامر لزم ترجح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان المرجح الحاصل من العلة التامة
مشترك بين الزمانين وبعد اندفع ما قال من انه لا يكون بد ان يترجح بلا مرجح من الخارج وانه جائز
عند بعضهم انما يستحيل انما قالوا لو ترجح وتقرر الاندفاع ان الخارج ربما زاد تارة وتعلق
ترجيح احد مقدور على الآخر للداعي والمفروض هنا ان الخارج مع ارادته وتعلقها موجود في الزمانين
معا فلا تصور منه ترجيح مخصوص بأحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحا
بلا مرجح وانه بط بديهة واتفاقا كما ذكره قوله لا يجوز ان يتأخر المعلول عن وجود اول اجزاء
العلة اراد العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا يطابق لفظ المتن اعني قوله ولا يجوز تقارن
المعلول بعده اي بعد الفاعل لكن يشارك الفاعل في هذا الحكم ما عدا المقتضي من العلل كالمادة و
الصورة والشرط وارتفاع المانع اما المادة والصورة فكذلك فان المعلول لا يتم بغيرهما لان
الكل ما شفاء جزئه بديهة واما الفاعل والشرط وارتفاع المانع فظاهر ايضا بعد ما ذكرته من

ان الامكان يتحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق معلولها الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة
ايضا فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا الى ذات المؤثر وما يتوقف عليه ما اثره من وجود
الشرط وارتفاع المانع فاذا زال شيء منهما في وقت عاد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في
ذلك الوقت فزال وجوده ايضا لما شاع ان كل ما يحتاج اليه في البقاء يحتاج اليه
واعترض عليه بان غاية الدليل ان يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى العلة الموجبة
اذ لا مانع عقلا من ان يكون المعلول واحد علتان مستقلتان على البدل فاذا
اوجبته احديهما ثم انعدمت توجد الاخرى في زمان انعدام الاولى فتوجب المعلول فحينئذ
يلزم انعدامه باحد امرين علته والبرهان انما قام على امتناع اجتماع مستقلتين من العلل على البدل
توضيحه ان يقال جاز ان ينعدم الفاعل في زمان ولا ينعدم المعلول فيقبل عدمه معه فاعل آخر غاية
ما في الباب انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني مع
سائر العلل ايضا علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا
اجتماع المستقلتين وقد بين انه لا دليل على امتناع مستقلتين سوى امتناع اجتماع فاعلين يلزم من عدم
الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر
فلا يلزم ايضا من ارتفاع علة التامة ارتفاع المعلول واقول لا استحالة في ان يكون لشيء واحد
شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل مشتركتان الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت
هي ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي واما ان يوجد احدى تلك العلتين فتوجد المعلول ثم
تنعدم العلة وتوجد الاخرى فمستحيل لان المعلول انعدم بانعدام الاولى ثم وجد باجادة انسب لزم
اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له باجادة الاولى فلما كانت الاولى علة
وجب ان يكون مفيدة للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انما يفيد
بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم ان لا يكون كل واحد مستقلا والمقدر خلافه فظاهر ان المستقلين
المذكورين يمتنع بان يكونا بحيث اذا وجدت احديهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان

بدل الاول فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل اذ لا يتصور
واحد منا فاعلين مؤثرة دون تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ يجوز ان يتوقف تأثيره على
احدهما لا بعينه قلت اذا توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا
فالتعدد في الشرط ولا في العلة التامة وان يتوقف تأثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله
يكون اثنا شرط المشروط بخصوصيته آخر مايتم به ما ذكرناه بكلا شقيه وكذا الخاتمة عدم
المانع من التأثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين مثلا اشق بابقاء احدهما لا بعينه فلا تعدد
في عدم المانع واذا كان التأثير متوقفا على خصوصية احد العدمين زال بزوال ذلك العدم
ويكون التأثير المتوقف على خصوصية العدم الآخر باشر آخر فان قلت الدليل مشوش
بالعدة العدة تجري فيها على قياس الشرط وعدم المانع من جواز بقاء المعلول بعدها كما سبق
قلت لا استغناء عن المعدة لما عرف من ان المعدة لها مدخلية في وجود المعلول بوجودها وعدمها
الطاري على وجودها بعدها الطاري على العلة التامة فلا يكون زوال المعدة وحدها مقتضيا
لزوال المعلول بل مقتضيا الى وجوده فلا بد باعتبار مدخليته في وجوده بشرط وباعتبار
عدمه شبه بالمانع صنفين ان يجد منا براسه من العلل الناقصة فان قلت ما ذكرته يدل على
وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول والمتبادر من عبارتي مثل الكتاب وشرحه جواز انعدام
قلت للمنافاة بين الجواز بمعنى الامكان العام وبين الوجوب واما اخيرا فاذكر المجوز
وما يؤدي معناه ويعاب لمقابلة اللا جواز وزعم بعضهم ان المعد البعيد بحيث انه يحصل الاثر
فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول بخلاف المعد القريب فانه يجوز ان يجامعه والصواب ان المعد
سواء كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول لان المعد ملزم لاستعداد وجود المعلول
ثم اوسع مراتبا لا يستعد ذات شيء من مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد
سواء القوة المنافية للفعل فكذا ملزومه ايضا لا يجوز ان يجامعه قوله والذي يحقق تقريره ان يقال
لا شك ان الاب له مدخلية في وجود الابن فهو ما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقى بعد

الاب والبناء فاعل للبناء ولا اقل من ان كون شرطا مع بقاء البناء بعده وكذا المنار على
فاعلة او شرط للسخونة الآتي المستحيل بقاء السخونة بعدها فبطل ما ادعيتموه من ان المعلول
لا يجوز ان يبقى بعد العلة قوله فان البناء اي البناء ليس علة فاعلية لوجود البناء بل بارادة
مخصوصة وشرائط معينة علة فاعلية لحركة يده مثلا وتلك الحركة علة لحركة امور حركت بها
البناء ثم اشتهاء حركة علة لاشتهاء حركة تلك الامور واشتهاء حركة تلك الامور مع اشتهاء وحركة
من يحرك آخر علة لاجتماعها على وضع مخصوص وذلك الاجتماع علة لتشكل تلك الامور بشكل معين
فالشكل المخصوص الذي هو معلول الاجتماع تلك الامور على هيئة معينة باق ببقاء وذلك
الاجتماع زائل بزواله وكذلك الاجتماع المعلول لاشتهاء حركة تلك الامور مع اشتهاء وحركة
آخرين بقاء ذلك الاشتهاء مع الاشتهاء زائل بزواله وكذلك حركة تلك الامور المعلول
لحركة باقية مع حركة مشتهيه باشتهائها واشتهاء حركتها المستند الى اشتهاء حركة البناء باق
ببقائه ولا يتصور هنا زوال اصلا واشتهاء حركة البناء المستند الى عدم شيء ما له مدخل
في وجود تلك الحركة مستمر باستمرار عدم ذلك الشيء وكذا حركة باقية ببقاء علتها مشتهية
على نهج هذه الصورة بقاء معلول مع اشتهاء علته والمحقق ان حركة تلك الامور المشتهية
لا حركة البناء علة معدة لاجتماعها على وضع مخصوص والعلة الفاعلية له هي طباع تلك
الامور فالبناء من حيث هو محرك حركة مخصوصة علة فاعلية لحركة تلك الامور وهذه الحركة معدة
لوضع مخصوصة وما يترتب عليها من الشكل المخصوص واما ذوات تلك الامور فهي معلولة
لعلل اخرى ولما وجب اشتهاء الحركة المعدة عند وجود البناء وجب ايضا ان لا يبقى عند
علة تلك الحركة المعدة اعني البناء على حالة هي كانت موجبة لها اعني كونه محركا بتلك الحركة
المخصوصة والا لتحركت تلك فلا اشكال قوله واما الاب فهو علة حركة التي هي بعينها بارادة
مخصوصة وحركة معينة علة فاعلية او شرط تم به العلة التامة لحركة التي هذه الحركة انما
حركة التي علة معدة لحصول في موضع مخصوص ثم حصول في زمان مع امور تجدد هناك

عدة باستعداده لقبول الصورة الانسانية مفتقر في علته تلك الصورة من المبدأ الفياض
فصورة انسانا وتعاوده انسانا لعلة اخرى غير الاب فلذلك جاز بقاؤه بعده فليتأمل هنا
ايضا بقاء معلول بعد علته قوله وكذلك النار قد عرفت ان الكلام في بقاء سخونة الماء
المسخن بالنار بعد زوال النار فيكفي هنا ان يقال النار مجاورة لها فلها عدة ما لقبول
السخونة مفتقر في السخونة عليها من المبدأ فلذلك جاز بقاؤها بعد النار نعم اذا قلنا ان النار
مجاورة لها فلها وبحسبها اياه يجعلها نارا باقية بعد زوال النار الاولى فقد بقي المعلول بعد علته
كان الجواب ما ذكرته الشيخ وتقريره ان النار مستحيلة الماء علة لبطلان ما به كان الماء
الماء قابلا بالفعل لصورة وحافظا لها فلابد ان يزول عن الهيولى الصورة المائية وذلك بعد
التي ابطلت عن الهيولى قابلة الصورة المائية وشيء آخر غيرها علة في هذه الحال التي ان فرضنا
لكن القابلية لحدوث استعداد تام لقبول الصورة النارية مفتقر من الهيولى من الباب
المفارقة صورة نارية فكذلك كان بهذه الصورة باقية بعد زوال ملك النار المسخنة للماء طبعا
تلك بهذه الصورة ايضا فقد معلول بعد علة والمراد بالعلل ما لو فرض عدمها لما سوغ علة
بالتحقيق فاذا افرض زمان شيء آخر علة لاستعداد الصورة النارية كان العلة المبطلة لقبول
الصورة المائية علة بالعرض اذا قيست الى استعداد النارية واما المعدات فقد عرفت
امكانها قوله اشتغلوا فان الفاعل الواحد من جميع الوجوه الفاعل اذا كان واحدا من جميع
ولم يكن له صفة حقيقة ولا اعتبارية ولم يكن فعله بالآلة ولا بشرط ولا قابل لم يجز عند الحكماء
ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد سوهم ان عدم جواز ذلك لاستحالة الموجب بالذات
وجوازه في الفاعل المختار كلاما مستغنى عليه وفيه ان النزاع هنا في ان المبدأ الاول مختار او لا
والحق ان الفاعل المختار اذا اعتد بارادته او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلم كان مختارا حقا
غير محتاج في ذلك الى اعتبار تعدد بارادته او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فلا
تصور ان لا يكون فيه تعدد بوجه كان ما خلافه ومشاركة ايضا قوله لكن ما هو بحيث

يجب اي مفهوم كونه بحيث يجب عنه احد ما عرفت مفهوم كونه بحيث يجب عنه الآخر قوله وتغاير
المفهومين يدل على تغاير حقيقتها لا يقال ان اراد بتغاير حقيقتهما تغاير حقيقة المفهومين
الذين فسرهما علية لهذا وعلية لذلك فهما ان اعتباريان لا حقيقة لهما عارضان للواحد
الحقيقي بالقياس الى معلوليه ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا وان اراد به تغاير حقيقة
ما عرض له ان المفهوم ان اعني علية لهذا وعلية لذلك حتى يلزم منه ان لا يكون ذلك الواحد
واحدا حقيقيا فلم ان تغاير معنوي العارضين يدل على تغاير حقيقة معروضهما لجواز ان
يعرضا لحقيقة واحدة لاغاير ولا تعدد فيها اصلا قبل عروضهما بل ايا الحقيقة تتوقع
قد لانا نقول لا نعني عليك ان العلة الموجدة للمعلول يجب ان تكون موجودة قبل المعلول
اعني قبليته بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية معه ليست مع غيره اذ لولا يلم يكن
اقتضاؤها لهذا المعلول بدل من اقتضائها لما عداه فلا تصور صدوره عنه فعلى كل
صدور يجب ان يكون للصدور خصوصية مع الصادر ليست مع غيره لتتعين لها كونه مبدأ
بذلك الصدور فاذا لم يكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها
بل كانت ذاتا بسيطة لا مكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون
الذات فاذا افرض للمعلول كان شيء الى العلة المذكورة بحسبها الخصوصية بعينها
ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون للمعلول آخر والا لزم ان يكون خصوصيتها بحيث
ذا تها مع انها بسيطة فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة
منها ولا يخفى في ذلك ان خصوصيتها بحيث ذا تها مع الآخر لان ذات العلة لما كانت واحدة
حقيقة من جميع الجهات لم تتصور تعدد الخصوصية بحسبها اذا عرفت هذا نقول الدليل
بتغاير المفهومين اعني عليته لهذا وعليته لذلك تغاير حقيقة معروضهما الذي هو ذات العلة
الفاعل اذ لا يتصور تغاير في ذات الفاعل وليوجب الا بعتبار ليتصور هناك خصوصيتان
ترتب عليهما عليتان فلا يكون ح ما فرض شيئا واحدا حقيقيا من جميع الجهات بل واحدا

كذلك بل فيه تعدد واثنينية اما بالذات او بالاعتبار وهو قائل بالحصر وكان يدّعي
قرب منزلة موضوع وانما كثر مدافعة الناس اياه لافهامهم معنى الوحدة الحقيقية قوله
وايضا هذان المفهومان ان كان كلاهما داخلين ما تقدم من التقرير كافي في اثبات المقصود
لكنه اراد زيادة توضيح للمقصود بتفصيل نتيجة الوجه الاول وحقيقة بقوله وايضا ولم يعده وجها
ثالثا وعذره ان بين المفهومين تغايرا ان قطعا بجواز ان يعقل احدهما مع الغفلة عن الآخر
فلا يجوز ان يكون كل منهما نفسا لذلك الواحد الحقيقي والا لزم ان يكون الامر البسيط ماهيات
مختلفان ولا يجوز ايضا دخولهما فيه معا والا لزم كونه مركبا ولا دخول احدهما وخروج
الآخر والا لزم التركب المستلزم معا ولاخر وجهما عنه والا لزم التسلسل ولا كون احدهما
نفسا والآخر جزءا للزوم التسوي لا كون احدهما نفسا والآخر اخلا للزوم التركب الى غير
ستة والكل محال قوله والا مر الاضافة اعتباري وح يستغني عن العلة على عقد الوضع
ولا يوجبها ايضا كثرة اعتبارية في الواحد الحقيقي لما يلزم خلاف المعتقد لما خره عن العلة
المعلول حافليتدبر قوله امر اضافة يعرض العلة بالقياس الى المعلول من حيث كونها
معا فان العقل اذا ادرك شيأ وقاسه الى معلوله ادرك بينهما اضافة ونسبة مع صدوره عنه كما
الشيء فهذه النسبة عارضة لهما في العقل ومتاخرة منهما قطعا وليس لها وجود في الخارج
اذ ليست من الخارج الا ذات ذلك الشيء وذات معلوله وما صدوره عنه فامر اعتباري لا
تحقق له في الاعيان ويتفرع على هذه النسبة اضافتان تعقلان معا من المصدرية والفاعلية
ولا وجود لهما اصلا في الخارج وليس كلا منهما في هذه النسبة المتاخرة منهما وما يترتب على
الاضافة شيء قوله والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول وبهذا المعنى تتقدم على المعلول
فهو غير الاضافة اي المعنى الثاني للصدور امر غير اضافة وسوى كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
والصدور بهذا المعنى يتقدم على المعلول بالمعنى الاضافي اعني المعنى الاول تاخرا حقيقيا
قطعا وذكر بعض الفضلاء ان اطلاق الصدور على معنى غير اضافة لا يوافق اللغة والعرف

مع ان ما فسره به في مفهوم اضافة لان كون العلة بحيث يجب عنها المعلول مفهوم اضافي ايضا
متاخر عن ذات العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول واجاب عما
ذكرناه من انه لابد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها ليس
ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره فاذا فرضنا مثلا ان النار يصدر عنها البرودة فلابد ان
يكون لها مع البرودة خصوصية لا يكون لها مع غيرها وبهذا الاعتبار يتعين صدور البرودة عنها
دون الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فتكون موجودة قطعا ومتعلقة
على المعلول جزما فيعتبر دون عن تلك الخصوصية بالمصدرية بالاشارة وبالصدور او اخرى
وتكون العلة بحيث يجب عنها المعلول هي بالاشارة وذلك لضيق العبارة عما هو المقصود في هذا
المقام حتى ان الخصوصية ايضا يحتاج عليها الاشكال بانها اضافة فكيف يعتبر جهة لامر متقدم
بل اريد امر مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص لا يكون له ذلك مع
غيره وتصح اطلاق هذه الالفاظ عليه لكن المعنى المراد بطريق التجوز مما لا ينكر ولقائل ان يقول
اراد بالمصدر الفاعل فلا يلزم ان الخصوصية المذكورة بحسب كونها نسبة هي علة حتى يلزم
وجوبها بل جواز ان يكون فاعل واحد ح لخصوصية مع معلول معين وح لا مر عدمي آخر
لخصوصية مع معلول آخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع المأخوذ منه ومن غيره
وان اراد بالمصدر ما له مدخلية الصدور سلمنا ان الخصوصية مصدر ولكن لا نسلم ان المصدر
بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا وليس الخط متوقفا على وجود الخصوصية بل يكفي
تعقلها مع المعلول اذ يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار كما علم فما استدللت به من
التقرير السابق قوله وح يلزم التسلسل الامور الحقيقية والمركبات حتى كان لا مر الذي
هو المعنى الثاني للمصدر مختلفا متعددا فيلزم التسلسل الامور الحقيقية وذلك على تقدير
خروج ذلك المتعدد او خروج احدها او يلزم التركب في ذلك على تقدير دخولها او دخول احدها
واعلم ان لزوم التسلسل المذكور والتركب انما يتم اذا وجب كون ذلك الامر المختلف المتعدد موجودا

خارجيا وقد عرفت ما فيه فالاولى ان يقتصر على لزوم الكثرة الواحد الحقيقي كما اقتصر عليه
المص في شرح الشبهات حيث قال فظاهر انه لا يكون ذلك الامر مختلفا ولزم منه الكثرة في ذات
العلة وكما اقتصر عليه الشارح اضافيا بعد حيث قال وان كانا اي المعلول فوق واحد يلزم ان
يكون احدهما اي احد المتباينين من مغايرا للفاعل اي اذا كان الآخر نفس الفاعل ولزم منه ان يكون
للفاعل حيثية اخرى فلا يكونا لفاعل واحدا من جميع الوجوه **قوله** والخلط ليس الا اي للخلط
الخلف الذي هو خلاف المقدر وليس الخلط الا ذلك اي لزوم الخلف المذكور اذ به يتم الكلام و
يحصل المرام ولا يتوقف على لزوم الخلف بوجه من الوجوه والتركيب **قوله** وهذا انما يتم جوابا
الوجه الثالث وسوان يقال اذا كان المعلول واحدا كان مصدرا بالمعنى الذي عرفت يكون مبدئا
الفاعل لامغايرا له حتى يلزم ان يصدر عنه اثنان **قوله** قلت الواحد من جميع الوجوه قد يسلب
اشياء كثيرة بما انها اشياء كثيرة بل لان جميع ما بانه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن اضافا
يتصف باشياء متعددة ولان يقبل اشياء متكثرة وما ايضا بالطلان **قوله** امور ثابتة
لا يحتوي العقل لا بعد تعقل الشيء مع ما هو مسلوب عنه اي السالب اي متعلق توقف تعقل
تعقل مسلوب ومسلوب عنه تعددا ما نه ولا يكفي بتوقف المسلوب عنه وحده وكذا الاضافات
لا يعقل الا بعد تعقل موصوف وصف ولا يكفي توقف الموصوف وحده وكذا القابلية لا يعقل
الا متعقل قابل ومقبول فيه لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه اشياء
كثيرة ولا متصفا باوصاف كثيرة ولا قابلا للامور متعددة بل كل ذلك انما يتصور للواحد من
جهات متكثرة فلا يتخصص الدليل بشيء من هذه الصور فان قيل ليس المراد من السلب والاتصاف
والقبول ما ذكرته من الامور الفعلية الاضافية بل كون الشيء بحيث يسلب عنه شيء آخر او كونه
بحيث يتصف او كونه بحيث يقبل على قياس ما ذكرته المصدرية فلا يتم الجواب قلت
الواحد الحقيقي لا يقبل عند هم اشياء حقيقة لا يتصف باوصاف حقيقية بل كل ما يتصف

صفات حقيقية او قابل للامور حقيقية فلا فرق عندهم من جهات متكثرة بين اشياء القبول و
الاتصاف بها بقبول الامور الاعتبارية والاتصاف بها ومن جملتها السلوب فلا يقتضي حيثيات
تلك الخارج بل نفس العقل على ما ذكره فالواحد الحقيقي كما لا يتصف بصفات عينية
فكذا لا يتصف بالسلوب والاضافات ولا يقدح ذلك في وحدته الحقيقية لان ذلك الاتصاف بحسب العقل
ولا يجوز عندهم اتصاف صفات حقيقية لاضدادها ان يكون فيه حيثيات بحسب الخارج فلا
يكون واحدا حقيقيا وفيه بحث لان الواحد الحقيقي المذكور متحقق في حد نفسه في الخارج
بالسلوب والاضافات وان لم يكن بحيث يتحقق في الخارج ولا توقف في ذلك الاتصاف على التعقل
عنه والمسلوب انما المتوقف على تعقلها سوا العلم بالاتصاف فاتصافه بها في حد نفسه بحسب
الخارج ان كان من جهات متعددة لم يكن حينئذ واحدا حقيقيا وسوبط والا انقض الدليل
قوله فمن حيث انه يجب عنه آ لا يجب عنه ب فان قيل لا نم انه من حيث يجب عنه آ لا يجب عنه
ب وانما يلزم ان لا يصدر عنه ب الحكم اذا لم يجز ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد شيئان وسوممنوع اذ
الكلام فيه فيكون مصادرة قلت الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه آ ليست من الامور
التي باعتبارها يصدر عنه ب للعرف من انه لا بد ان يكون للمقتضي معلولا المقيد بخصوصية
ليست للا خر فلو فرضنا صدور ب عنه من تلك الخصوصية لزم النقض قطعا وهو
انه يجب عنه ب من حيث لا يجب عنه ت **قوله** وبه ان الامتياز بين شيئين فان الحكم بان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي وقد سبق من كلام المص ما يدل على كون هذا الحكم
بديهيا يحتاج فيه الى نوع تنبيه لانه قد غفل من الحفاظ وان هذا هو الناس لهذا الحكم كما كان
لا يفهم من الوحدة الحقيقة وعلى هذا فذكره في صورة الاحتجاج لا يكون لا شيئا طلا
يقدح فيه المناقشة بمنع او نقض او معارضة فان قلت اذا كان هذا الحكم بديهيا والا
شيئا فالذي يجوز صدور اشياء منه تعالى يسند جميع الاشياء اليه ابتداء بلا واسطة
كيف يخلص عن هذا المضيق قلت يخلص عنه بمنع البداهة فان اهل العدل على كونهم وفاق

طبا فانهم مخالفون لهذا الحكم فلا كون دعوى البداهة فيه مسموعة وما ذكره من انه لا بد للعلة
من خصوصية يمتنع المعلول المعين لوجدت غيره ليتعين بها صدوره منها ويمتنع على صدور غيره
منها وادعاء ان هذه الضرورة اصالية يحتاج عليه منع الضرورة اصالة لجواز ان تكون لذات واحدة
من جميع الجهات مناسبة مخصوصة مع شأن او اشياء مخصوصة فتصدر عنه تلك الاشياء
دون غيرها وعلى تقدير تسليم البداهة يخلص عن ذلك بانه يقال فاعل مختار يصدر عنه
تعلق ارادته ما شاء فلا يكون هذا الحكم مناقضا لما ذهب اليه من استناد جميع الاشياء الى الله
نعم لو كان موجبا على ما زعمه الخصم لاشكل الامر عليه اشكالا لا يمكن دفعه بما قررناه من ان
تعالى متصف في نفسه بجميع الخلايع بسلوب واضافات فان يصدر عنها باعتبار تلك
سكثره ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته بل في سلوبه واضافاته وهو
محذور فيه اصلا قوله اجيب بان بداهة الامور وجودية اعتبارية اراد بالوجودية
ما لا يكون المسلوب جزءا من مفهوم طلبانة كونها اعتبارية قوله والاشاعرة في كون الاعتبارات
شروطا وحيثيات لتعلق امر عليه بان الضرورة قاضية بان ما لا تحقق له خارجا كالاعتبارات
لا يكون شرطا لوجود امر خارجي والا عدام التي توهم كونها شروطا كعدم المانع للمقتضي في
جنيض الثوب مثلا ليست شروطا بل من كاشفة عن شروط من امور وجودية كوقوع شعاع
الشمس على الثوب للمقتضي والاضافي لان البداهة تحكم بان العلة الموجدة لا بد ان تكون موجودة
للبان كل ما يتوقف عليه وجود شئ لا بد ان يكون موجودا اذ لا استحالة في توقف ما هو الموجود
امر عدمي قوله قال المصنف ذلك على تقدير جواز ان يكون كثرة المعلولات في مرتبة واحدة
باعتبار الكثرة في الاضافات والاعتبارات ليس على سبيل الجزم بل سوغان لامكان الكثرة
في مرتبة واحدة بذلك الوجه يجوز ان يكون للكثرة وجه آخر مثل ما ذكره المصنف حتى يكون
الموجبة للكثرة امورا موجودة لا اعتبارية كان الوجه الاول مع ذلك لا يكون الصادر عن
الواحد من جهة واحدة الا واحدا فتامل قوله ثم من الجايزان يصدر عن آ بتوسط

شئ اى يكون الفاعل الموجد آ ويكون ب شرطا لتاثيره فيه قوله وان جوزنا ان يصدر
عن ب بالنظر الى آ شئ آخر اى يكون ب فاعلا وآ شرطا توقف عليه تاثير الفاعل قوله
ولو جوزنا ان يصدر عن الفاعل بالنظر الى فوقه شئ يعني اذا لم يجز كون الا على شرط ان
الاول لم يكن في المرتبة الثانية الا اثنان وفي الثالثة الا اثني عشر وان جوزنا ذلك كان في المرتبة
الثانية ثلاثة كما مر وفي الثالثة عدد سوا اضعاف ضاعف الاثني عشر قوله ثم يصدر من
ذلك الواحد آخر سواء كان الموثر في الآخر سوا الاول بتوسط الاثنية او كليهما فانهما
متغايران جدا والذكر لم يعتد فما سبق كل واحد منهما على حدة وشركان في ورود
الاعتراض المذكور قوله نكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا لعدة الاثنية وذلك لان
المصدرية الاولى لا تدخل فيها للمعلول الاول والمصدرية الثانية مشتركة متغايران قطعا
ويعود الفساد بان يقال بان المصدريتان اما داخلتان او خارجتان او احديهما
داخلة والاخرى خارجة الى اخر الكلام والجواب ان المصدرية بالمعنى المراد من
هنا عين الواحد الحقيقي والمصدرية الثانية عين المجموع من الواحد الحقيقي ومعلول الاول
ولا محذور في شئ منهما وبهذا سوا المراد من قوله فان كونه مصدرا للاثنية باعتبار الاول
وكونه مصدرا للاول بالذات آ وظاهر عليه ان ذلك الاعتراض بعض اجمالي اى لو صح
لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي اثنان لا بوسط ولا بغير وسط ولا بان يكون احدهما
بوسط والآخر بغير وسط بجريان الدليل بعينه الكل اذ يرد على جميع هذه التقادير للواحد
الحقيقي مصدريتان فقال بعما اما خارجتان عنه او داخلتان فيه الى اخر الدليل ولا شك
ان ما ذكره من انه مصدر للاول بالذات وللاثنية بتوسط الاول لا يدفع ذلك الاعتراض قوله
ووجوبه بكل منها يقتضي استغناءه عن الاخرى اذ بالنظر الى كل واحد منهما يوجد ان لم يوجد
الآخران المفروض الاستقلال وهو معنى الاستغناء واذا كان مستغنيا عنهما لم يكن محتاجا
منهما فضلا عن كونه محتاجا مستقلا فاجتماع علتين مستقلتين على واحد يحتمي لسلم ذلك

المحال والامكان اجتماعهما يستلزم الامكان وانما تواردهما على البدل فانما ينبغي محالا ما اليقناه
لكن في بعضها قال بعض المعتزلة لا نقال التوارد على البدل ايضا محال ولو كان
احدهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية
عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول فيلزم كون المعلول موجودا معدوما
معا وهو ظاهر نعم ان اصلي الخارج والمدة وبر يجوز تواردهما بدليل على حركة الشمس فجواب
ان المعلول هناك اعني حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص لانا نقول ان التسلسل
عدم العلة لعدم المعلول الشخصي موقوف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان
على البدل فكان اثباته به دورا قوله لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا تختلف
لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد نعم اذا كان المقتضي للمعلول هو الطبيعة من حيث هي
لا باعتبار تشخصاتها المختلفة بالذوات اذ لو كان الاقتضاء بحسبها جاز ان يتعلق المعلول
الى انواع مختلفة على حسب اختلاف تلك الذوات فكون فرد من افراد الطبيعة النوعية علة
لفرد من نوع وفرد آخر من تلك الطبيعة علة لفرد آخر من نوع آخر انما هو فرع في اقتضاء
الطبيعة من حيث هي نوعا واحدا فقط بان الواحد بالنوع يجوز تركبه من اجناس وفصول
فجاز اقتضاءه بحسب كل منها نوعا من المعلول قوله على معنى ان بعض افراد هذه
بعلة وبعضها باخرى بناء على ان لها على معنى انا لها الموثرة يوجد في الاعيان من علل متعددة
وقوع الكل في الاعيان وعلى معنى انا لوجود الواحد منها في الاعيان الذي يحسن ان يكون
جزئا حقيقيا لعلل متعددة لما عرفت من استحالة قوله كالحرارة التي تعلل عندنا
بالنار لاشك ان النار لما تدخل في الحرارة النارية وان الحركة لما تدخل في الحرارة الخاصة
عندنا وكذا الشعاع لا تدخل في الحرارة المشعاعية وان كانت هذه الامور علة مستقلة
لتلك الحرارات فقد ثبت الخلط ومن توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي المبني المذكور
وان لم تكن مستقلة ثبت الخلط ايضا اذ لكل واحدة منها علة مستقلة قطعا والعلة المستقلة

يعتبر فيها النار وذا لحركة والشعاع فخالف ما يعتبر فيه احدهما دون النار ومنهم من قال
افراد الحرارة غير متماثلة لان حرارة الشمس تعقل من الاعشى ما لا يفعله حرارة النار
قوله فلا يرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها لانا لا نسلم ان الطبيعة من حيث هي هي محتاجة الى
تلك العلة المعينة استغنت بحسب من حيث هي عن جميع ما عداها فلا يزول عنها استغناؤه قوله
بل الحاجة انما عرضت لفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية انا نراد ان الموجود
من الخارج والمحتاج الى العلة توفر دمن افرادها فلا وجود للطبيعة في الخارج على ما تقرر
الاشكال بذلك ويكون معنى احتياج الطبيعة الى علة انا ان فردا منها محتاج الى علة معينة وفرد
آخر منها محتاج الى علة معينة اخرى فلم يحصر احتياج افرادها في علة واحدة معينة لكن يبقى
قوله لكن كل واحد من الافراد ما احتاج الى علة معينة واقتضت تلك العلة ذلك الفرد من
الطبيعة لاشتمال الفرد عليها مستدرك بل خافيا لما تقدم اذ دلالة على وجود الطبيعة
الخارج في ضمن الافراد وانا رادان الطبيعة موجودة في ضمن افرادها لكن كل فرد محتاج
الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة ومحتاجة الى علة ما اجمالا على ما قيل فان
هذا لا وجه له لانا نقول كيف يحتاج الماهية الموجودة في الخارج وان سلم ان علة
لها وجود في الخارج فلا يتصور وجودها فيه الا في ضمن فيكون الطبيعة مفتقرة الى تلك
العلة لان المحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الشيء لا تقال فلم يلزم احتياجها الى
احد المعينات والمحذور دفع لانا نقول ان اردتم احد المعينات لا بعينه وجب ان لا تكون
الطبيعة غنية وان اردتم احدا متعينا فالحكم بتعينه فذلك لا وجود له في الخارج اصلا
وان اردتم احدا مطلقا صالحا لكل معين فهو لا يحتاج الا في ضمن الافراد اذ لا كلي وجود الا في
قوله اذ ليس في الخارج شيء موجد وشيء موجد ومعلول بمعنى موجود العلة والمعلول بهذا المعنى
على انه لا تسلم لهذا التمييز الموجود بل يفرض ان للوجودات الخارجية ان تتعلق
فلا يرد انه اعادة للدعوى بعبارة معقدة كما نبهت عليه فيما مر فلك في نظائره قوله ولو كانت

موجود تمنع الصانع لزم التمنع الا بوجود الموجودة المتربة فقد تعذر ان التمنع ذلك
انما يلزم اذا لم يجز ان يكون بعض افراد العلة مثلا اختياريا وبعضها اضطراريا وسوف يتضح ان
وجود الطبيعة لا يستلزم وجود جميع افرادها فلجاز ان يشي السائل ان علية العلة اعتبارية
فالاولى ان يقتصر على الشبه قوله وسوء حال الاول يلزم تقدم الشئ على نفسه يريد بذلك التقدم
العقلي على ما مر دلا شك في استحالة بين الشئ ونفسه ثم ان كان التوقف مرتبة واحدة لزم
تقدم الشئ على نفسه برتبتين وكذا يزيد مراتب التقدم على مراتب التوقف مرتبة واحدة
دايما وقد يكفي لزوم توقف الشئ على نفسه فانه محال اصالا ان التوقف نسبة لا تتصور الا بين
شيئين قال الامام في الملخص لشلع احتياج كل واحد من الشيئين الى الآخر اما لغير واسطة
او بواسطة معلوم بالضرورة قوله وكلا من تي الدور اي تي توقف الشئ على ما توقف عليه
قوله لانا نعلم بالضرورة حصول الشكل في الماهيات من حيث هي لوازم كون من حيث هي كذلك
مقتضية لها فلم لا يجوز ان يكون الوجود من تلك اللوازم والضرورة اي مشتركة بين العقلاء
والخصم مراجع نفسه فليجد ذلك الحكم فلا كون ضروريا وقد تقدم في تحقيق ان القيام حالة في
والضروري قد يحتمل قيامه عليه جايز ان يزيل خفاؤه فلا يبقى للمنصف ما فيه مرية قوله فظاهر تبين
قلنا من ان علة الموجود اي العلة الموجدة لابد ان يكون وجوده قبل وجود معلوله والا لتحقق
بدون اعتبار الوجود لا يجوز ان يكون علة الوجود قوله فانه ان المحتاج الى الحاجة ان الشئ محتاج
الى ذلك الشئ بهذه المقدمة اورد ها المعلل بلا دليل عليها كانه يدعي بداهتها فالمناسب حينئذ ان
لا يمنع المعترض بداهتها ويسنده بالسند امما لاستحالة وجود المعلول عند وجود العلة القريبة
مع عدم البعيدة فلكن الظاهر انه استدل على بطلانها بناء على ان دعوى بداهتها بمجرى
الاستدلال عليها وليكن ان يجعل تقسيما بان يقال لو جاز ما ذكرتم يجوز مقدمة اي بهذه المقدمة
فلو صح لزم المحال فنحو الدليل مسلمة لكن المحال ممنوع قوله فلم لا يجوز ان يكون وجود العلة القريبة
مع عدم البعيدة فرض للمعترض معاندة لما فرض عدم البعيدة لو تعدد عدم القريبة لان العلة

علة لعدم المعلول ولما فرض مع ذلك وجود القريبة لزم وجود البعيدة لان وجود المعلول
يستلزم وجود العلة فقد لزم من الفرض المذكور وجود القريبة والبعيدة معا فلزم الاول
وجودها معا مقتضيه وسوء وجود المعلول ولزم الثاني اعني عدمهما معا مقتضيه وسوء
المعلول فلم يلزم وجود المعلول بدون العلة البعيدة كما توهم بل لزم من وجود القريبة والبعيدة
معا محاذاة ما في الباب انه فرض مع ذلك عدمها فلزم عدم المعلول من الفرض الثاني وبذلك يتضح
وجه لزوم وجود المعلول ووجه لزوم عدمه معا في الفرض المذكور قوله وان سلم انها غاير العلة
اشار بفرض التسليم الى ان العلة القريبة علة تامة وذلك بالنظر الى الظاهر لما مر من ان ما توقف عليه
الشئ بلا واسطة في الحقيقة سي خزء من العلة التامة المؤثرة حين ما توقف عليه الشئ سواء
كان بواسطة او بغير واسطة لكنها سي ذلك خزء مستلزم للمعلول اذ حينئذ العلة التامة يقطعا
فالتخلف عن القريبة تخلف عن العلة التامة في الحقيقة قوله بل المعقول حاصله انك في فرض وجود
القريبة مع عدم البعيدة لا تشك ان هذا الفرض غير مطابق للواقع او تستحيل وجود القريبة مع
عدم البعيدة في نفس الامر فان زعمت انه يلزم من هذا الفرض الذي لا مطابق للواقع وجود المعلول
في نفس الامر فظاهر البطلان لان وجود المعلول في نفس الامر لازم لوجود القريبة في نفس الامر
لا الفرض وجودها فيها وان زعمت انه يلزم من هذا الفرض وجود المعلول على التقدير ورد عليه منع
التقدير فان وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة القريبة في نفس الامر لكن تصور وجودها
بدون البعيدة مع فجاز ان لا يكون ذلك اللازم الواقع بحسب نفس الامر ما يا على هذا التقدير المحال
ولئن سلم اللزوم على التقدير المذكور فلا يخفى ما ذكرته ان لا يكون المحتاج الى شئ محتاجا الى
ذلك الشئ على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع وذلك لا ينافي حيثية احتياجه اليه بحسب نفس الامر
وكلامنا فيه اذ المقصود ابطال الدور في نفس الامر لا ابطاله على التقدير او قد يوجه بان
منع التقدير هنا بان لم اذا اقتضى لذاته شيئا فانه يقتضيه على كل حال لانا لحال ان كان ذاتيا
فلا ينافي بالذات وان كان عرضيا فبالذات لا يزول بالعرض ولا يمكن ان العلة القريبة

لذاتها وجب المعلول وليس لزمه فلا يتخلف عنه لاجل استحالتها وما اشتهر فيما بينهم من ان العلل
جاز ان يستلزم المحال ليس كليا جاريا في جميع الصور بجواز ان يكون احد المحال مثلا لازما
كما في صورة المعية طاجامد فضلا عن ان يلزم قوله الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات
الى غير النهاية لزم انقطاع السلسلة على تقدير لاشاهيها وكل ما يلزم عدمه على تقدير وجوده
يكون محالا الخ متابع الكلام الطويل ليس شرحا لما ذكره المصنف ولا له عليه اصلا وانما قرب
انه اشارة منه الى طريقة مخترعة له مشهورة عنه وهي ان الممكن لذاته وعالم يجب الشيء لا يكون
له وجود وعالم ممكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود
ولا لغيره عنه وجود فلو كانت الموجودات بأسرها ممكنة لكان ذات الوجود موجودا فلا يتحقق
لذاته فقد بطل وجوب الوجود وانقطعت السلسلة به ايضا ويطعن عبارة المتن على هذه
الطريقة بقوله لان كل واحد منها اي شيء من تلك السلسلة تمنع الحصول بدون علة واجبة
وذلك لكونه ممكنا فلا يجب له الوجود بنفسه بل يحتاج الى علة يجب وجوده وذلك لوجوب
تقدم العلة بالوجود والوجوب على المعلول وقوله كل واجب اخر ممنوع ايضا اي تمنع الحصول
ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم خلو اخص الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها
فلا بد من وجود علة واجبة لذاتها فتكون طرفا للسلسلة قوله والآحاد باجمعها مستلزمة
بكل واحد منها فتكون ممكنة لذاتها واجبة بغيرها فلها علة فسيل الآحاد باجمعها بعبارة
مع حيثية اجتماعية يصير محالا شيئا واحدا او بعبارة اخرى عشرة لا يخرج عنها واحد منها يدون
اعتبار هذه اجتماعية يصير محالا شيئا واحدا ان اراد بالآحاد باجمعها المعنى الاول منها
كون الآحاد ممكنة بل من شأنها ذلك ليس في شيء من الآحاد المتعددة التي يتضمنها مجرد وصفها مادي
وليس لها شيء واحد اي الا في العقل كون كل واحد ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى
لان هيئة الوحدة امر عارض لها في العقل اخذ في المجموع وهو امر اعتباري لا يحصل له وجود
في الخارج واستحال وجود واحد كائن في استحالة الكل وان اراد بالآحاد باجمعها المعنى الثاني

فلها علتها نفسها على معنى انها لا يكون بعضها من غير جانبه الى الخارج فان الشأن فيها علة للاول و
الثالث علة للثاني وهكذا او لكل واحد من آحاد السلسلة علة فيها وعلم كل الجملة المأخوذة
على نحو الوجه غير الافراد لم يحتج الى علة غير علل الأفراد ولا استحالة من تعليل الشيء بنفسه على الوجه
وسواء تعلل اشتاه كل واحد منها بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الاشتاه الى علة اخرى
خارجة عنها فتكون متعلقة بنفسها اي كافية فيها انا المستحيل تعليل شيء واحد متعين بنفسه و
الجواب انه لا شك انا لآحاد بالمعنى الثاني موجودات ممكنة كان كل واحد منها موجودا
ممكنا ان الممكن الموجود يحتاج الى علة موجدة كافية في ايجاده كذلك الممكنات الموجودة يحتاج
الى علة موجدة كافية في ايجادها بالضرورة ولما كان كل واحد من تلك السلسلة علة موجدة و
واحدة في السلسلة كانت العلة الموجدة للكل جميع تلك العلل الموجودة للآحاد وهو معقول جمع
تلك العلل الموجدة التي هي علة موجدة للسلسلة بأسرها الا ان يكون عين السلسلة اذ واحد
فيها او خارجة عنها والاول امتنع ان يكون مجموع السلسلة علة موجدة لها لان العلة الموجدة
سواء كان ذلك الشيء واحدا عينيا او مركبا من آحاد شاهية او من مشاهير يجب ان يتقدم بالوجود
على ذلك الشيء ومن المحال تقدم المجموع على نفسه والاشتاه انا وقع من تعليل كل واحد من السلسلة
بما خرج منها وبين تعليل مجموعها مجموعا ما سنغاير ان قطعا فالاول سوا الشارع الذي نحن بصدد
ابطاله استند لا او الشارح عاجزه على بطلانه بدلته على اي وجه فرض من هذين سواء فرض تعليل
المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور او على سبيل التدور قوله او كل واحد منها
والآحاد لا يجب بكل واحد منها اي مجموع الآحاد بأسرها لا يكون علة الموجدة الكافية في كل
واحد من الآحاد لان كل واحد منها يحتاج الى علة الموجدة لذاتها فلا يكون موجدا مستقلا في ايجاد
السلسلة لان موجده لا بد ان يكون له مدخل في ايجاد السلسلة قطعا وليس موجده ضمنا
منه فلا تصور كون كل واحد وحده ولا كونه مع صادر عنه كافيا في ايجاد السلسلة لتوقفها
في الايجاد على غير كل واحد مما ليس صادرا عنه قيل وايضا يلزم من كون كل واحد علة توارد العلل

المستقل على معلول واحد سو مجموع السلسلة قوله وليس بعض الاحاد اولى بالعلية من بعض
الى قوله فكون حلق الاحاد بها بالمعلولية اولى حيث يحصل محصول قوله الكلام ان بعض الاحاد
ليس اولى لان بعضها اولى فذلك بط كما ترى لانه تعليل الشئ بما شانه وانه ساقط موضوع
بان المقصود انه لا اولوية لبعض اصلا لان البعض الذى فرضناه اولى لاشك انه معلول فكون
علة اولى القياس اليه فلا يكون حينئذ اولى ثم ان ذلك العلة ايضا معلولة تقطعا فلا يكون من اولى
بل علتها وهكذا فلا اولوية فى شئ من الاحاض فلا يقصد باشات الاولوية للعلة الا تحيها
عن المعلول ولا شك فى بط ذلك كما لا يخفى قوله او امر خارج عنها اى شامل ما سوى خارج
تمام عن السلسلة وما يتركب من الداخل فيها والخارج عنها قوله واجبا لذاته اى يجب ان يكون
موجودا لان الكلام فى العلة الموجدة وان يكون واجب الوجود لما ذكره قوله مع ينتفى تعليل
انه يجوز اعتراض عليه بان انتفاءه ممنوع بجواز ان يكون السلسلة مستلزمة الى غير النهاية ويكون
الخارج عنها ممكنا وعلة للجملة لا لاحاد ما فلا ينقطع السلسلة بذلك الخارج ويكون ذلك الخارج
مندرجا فى سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا يتناهى من السلاسل والجواب انه قد تبين اولا
ان كل واحد من تلك السلسلة مشح الحصول بدون ذلك الخارج الموجد استقلالا فلا
اقل ان يكون موجدا لواحد منها ابتداء فيكون واحدا فى اشطام السلسلة فينقطع السلسلة
لا انفعال تعليل ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا ينقطع السلسلة لانا نقول ذلك
المركب يكون ممكنا وافتقار السلسلة فلا يكون خارجا عنها هذا مع تم ما ذكره ولا حاجة
الى ما قال الغرض منه انه ينفى ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الاحاد ولا يكون
كل واحد منها وافيا بوجوبه الذى سوغيره فيحصل الجملة لحصول جميع احاد ما بوجوبها من غير احتياج
الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة والمفروض خلافه واذا وجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الاحاد
لزم تواردة علتين مستقلتين على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجبة فى السلسلة فرضا
فيجب ان تكون علة السلسلة اما احاد تلك البعض او غيرها او غيرها ايضا

ع نجو

ع فبط السلسلة وهو المطلوب قوله واذا كان مرتبطا بها ولا يكون فى وسطها يكون طرفا
منقطع به السلسلة رد ذلك بمثل ما تقدم من جواز كون ذلك الخارج الواجب علة السلسلة
غير واقع فى اشطام آحادها فلا ينقطع به السلسلة مثل ظهر انه لا يتم الا ان يبين بعد الوجه فى ما
قدمناه من البيان وقد عرفت ان ان لسان هذا الوجه نام من غير حاجة الى ما تقدم
قوله فقل ان اردتم بالعلة جملة الامور التى يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليها
ان اردتم بالعلة العلة التامة اخترنا ان الاحاد باشرها علة لنفسها ولا يلزم من ذلك تقدمها
على نفسها لان العلة التامة لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة والصورة مع علة على
المعلول لانه نفسه بكيف يتقدم اذا تم به شئ آخر قوله اجب بانا نراد بالعلة
المستقلة وهى ما لا يتوقف فى التاثير الى معاون لا يكون منه اى نراد بالعلة المؤثر المستقل
بالتاثير فى السلسلة ومعنى استقلاله بالتاثير فيها ان لا يكون له شريكة ذلك التاثير او
يكون له شريكة ذلك التاثير لكن يكون ذلك الشريك الذى سماه معاونا صادرا عنه المؤثر
المستقل بهذا المعنى هو الذى بيناه علة موجدة كافة فى ايجاد السلسلة وعلى الفاعل المختار
لا مدخل لهذه التاثيرة وبهذا الاستقلال لا ينافى اعتبار شرط فى التاثير خارج عن المستقل
وان كان معتبرا فى استقلاله ولا اعتبار معاون اى شريكة التاثير صادرا عن المستقل
انما ينافى اعتبار معاون لا يكون منه واما مادة المعلول المركب وصورته يجب ان يكون
اثرا من هذه العلة المستقلة ايضا ولا شك ان العلة الموجدة للسلسلة المستقلة بهذا المعنى
مستقلة على المعلول فلا يكون بعض الاحاد ولا كل واحد منها لاحتياجه الى التاثير ان صادرا
ليس منه وسو علة ولا بعض الاحاد لما ذكره قوله لان تعلق الاحاد بكل بعض من حيث هو بعض
الاحاد على السوية قيل عليه سلمنا ان كل بعض يساوى غيره فى كونه غيرا من العلة المادية
به المركب لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض معين معا اخرى تقتضى اختصاصه بتاثير العلة
دون باقى الاحاض وهو مردود بما ذكرنه الشرح من ان ذلك البعض المعين لعلة من السلسلة

قطعا اذ لكل العلل كونها محصلة للسلسلة موثرة فيها التي هي بالفاعلية اول بالضرورة
فلا اولوية لشئ منها بالفاعلية اصلا قوله انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول
اراد بالمعلول الاول المعلول الاخير لانه اول بالنسبة الينا بحسب اعتبارنا بالسلسلة قوله فلو فرض
كونه علة لكان علة اول بالعلية لما ذكرنا اي لو فرض كون ما بعد المعلول الاول الغير النهائي
علة للسلسلة لم علة لما لان علة اول بالعلية منه لما ذكرنا من ان شيئا من اجاد السلسلة
ليس اول بالعلية لان علة اولى بذلك منه فان علت ما عدا المعلول الاول الغير النهائي
ليس له علة حتى يكون اول بالعلية منه قلنا لو لم يكن له علة لزم استغناء الممكن عن العلة
لانه ممكن لما عرفت ويكون علة على قياس ما ذكرت سوى ما عدا المعلول الاخير الى غير النهاية
وهكذا الى ما لا تناهي قوله وانما يلزم ذلك اذا كان لما وجود مغاير لوجودات الاجزاء
قلنا اذا لم نسلم هنا ك لا وجودات الاجزاء كان المحتاج الى العلة كل واحد من الاجزاء لا
المجموع من حيث هو مجموع والجواب ما عرفته من قبل وسواء لما كان كل واحد ممكنا
موجودا كان الآحاد باسرها ممكنات موجودة طابقت لما من علة موجودة كافية في ايجادها
وهل يجوز ان يكون نفس الآحاد كما عرفت واما قوله فان وجود كل واحد جزء معلوم لوجودات
الاجزاء فقد اعترض عليه بانه مناف للمتنازع مباحث الوجود منها انه بسيط لا تركيب فيه وليس
بشئ فان ذلك انما سوغ في الوجود المطلق المشترك بين افراده واذا اخذ افراد متحدة منه
فلا شك في كون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا اذا اعترض على قوله وهي
في وجودها مفتقرة الى كل واحد من الاجزاء بانا لا نسلم انه هناك موجود اخر حيا مغايرا لكل
واحد حتى تفتقر في وجوده الى وجود كل واحد واما ذا ذلك لما قررناه في العقل الغير والجواب
ان مجموع الآحاد الموجودة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه شئ منها ليس بعدم شئ
اخارج والا لكان عدمه بعدم جزء من اجزائه فيه وقد فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء الى كل
واحد منها موجود فهو موجود اذ لا واسطة بين الوجود والمعدوم ولا شك ان نسبة المجموع

الموجود في الخارج مغاير لكل واحد وكل واحد يحتاج الى وجوده فيكون محتاجا الى مغاير ممكن فيكون ممكنا
بلا شبهة وتم الكلام على ان بنية الافتقار ما يحتاج اليه فما حققناه واما ما ذكره المعترض من
ان المغاير لكل واحد موجود في العقل لان الخارج ليس على اعتباره الحد الاجتماعي مع الآحاد
على ما سلف في كلامه فتامل قوله من معلول بين اذ السلسلة العلل تنتهي
الى غير النهاية باعتبارنا جملة من معلول بين ان غير النهاية واعتبارنا جملة اخرى من علة متقدمة
على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعد دمشاه واذا تسلسلت المعلولات مشاهدة
الى ما لا تناهي اعتبرنا جملة من علة اولى منتهية الى غير النهاية واعتبارنا جملة اخرى من معلول هو
بعد العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعد دمشاه يحصل مع كل واحد من ما بين الصورتين جملتان
احديهما ناقصة عما لا اخرى بعد دمشاه قوله فان توهم انطباق غير المتناهي على غير المتناهي
مع انه متوقف على ادراك ما لا نهاية له انما هو فيما اذا كان متناهيا وان مع قوله وايضا الحكم
انما لزم من المجموع اي من لا تناهي العلل والمعلولات ومن فصل عدد مشاه منها حتى تحصل جملة
اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا وقد
لا يلزم من ذلك استحالة شئ من اجزائها فان مجموع قيام زيد وعدد معين وكل واحد من جزئيه
ممكن في نفسه قوله بالحوادث التي لا اول لها اي الامور المترتبة التي لا تجتمع في الوجود بل
تتعاقب فيه كالحوادث على مذهب الحكماء قوله والمتقوس الناطقة اي الامور الموجودة
دفعة التي لا ترتيب فيها كالنفوس الناطقة المجردة عند الابدان على مذهبهم فقد اشتمل الاول
قدا الاجتماع في الوجود دون الثاني فقد الترتيب والاجتماع والحاصل ان البرهان التطبيقي
عام في جميع الصور واللاتناهي لولا انه على طبقها باسرها دائم فقد اشترطنا في البطلان تحقق
الترتب والاجتماع فاستعقل البرهان بالصورة التي لم يوجدا فيها قوله ويمكن الانطباق
فرض العقل ومعترض هنا الانطباق حقيقة فرض الانطباق ان يوثق على ادراك الامور التي
لا تناهي مفصلة ثم يمكن العقل منه ايضا كالحال احاطة العقل بالتناهي مفصلا دفعة او في زمان

شاه وان يوصف على ادراكها بحيث لم يجز الوهم ايضا فائدة في التخصيص وعبارة بان العقل الذي يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير متناهية ولا يحتاج في ذلك الى لاحظ خصوصية كل جزئي منها واما الوهم فانه يدرك معاني جزئية متعلقة بامور محسوسة فهو لا يدرك الا انطباقا جزئيا بين محسوسين فان كانت السلسلة امورا محسوسة فلا يتم الا انطباق فيها الا بادراك تفاصيلها والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة اشركه العقل فان كان الوهم عاجزا عن ادراك الانطباق بوجه آخر ايضا وفي قوله ولا يلتفت الى عجز الوهم عن الانطباق اذ قد يتعلق بنوع اشعار بجواز توهم الانطباق قيل والاولى ان يقال ان مجال توهم الانطباق في حد ما اما ان كون حد ما بحيث لو طبقها منطبق لانطبقا والا فعلى الاول كان الزائد كالناقص في عدم غيره كما لا يخفى وعلى الثاني انقطع الناقص قطعا لانها اذا كانت محدثة اجزاء ما من المبدأ على الترتيب طبق الى غير النهاية كان في الزائد ما لو اريد تطبيق فرد من الناقص عليه لم يوجد ذلك الفرد من الناقص وهو باطل لازمه محذور وهو قطع التالي وهذا بناء على المحققة سومنى قول الشارح ان امكن انطباق الفروض الخ فلا يتصور التطبيق في اجزاء الحركة قوله اي لا يحكم الخارج ولا يحكم الذهن حكما ضروريا ان لا انطباق لا يتصور الا في الوجود الخارجي الضروري لا وجود لها في الخارج وضرورة انها لا وجود لها في الذهن كذلك وجودها لا شاهي فيه فعلى هذا فقول يتصور اتجاها لكاف في الانطباق كما ذكره في الفرض العقلي اجيب بان ذلك كاف في تصور الانطباق لكن في بعض الامور وهم من حال الحواس المتفاوتة قد يشتبهها وجود خارجي تلك الجملة عليك امور وهمية محضة حتى كون انقطاعها بانقطاع الوهم وهو باعتباره مخالف لضرورة ان الاعداد التي هي بعض مما يبرهان التطبيق كنصف الواحد الى غير النهاية ونصف الاثنين الى غير النهاية فانها وهمية محضة منقطع بانقطاع اعتبار الوهم قوله وغير الزمر لا يتصور فيها بناء على ان المراد التطبيق في غير الضرورية اعم من ان يتصور كل واحد واحد من ابعاض الجملتين منفصلا بوجه بازاء واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يخرجه الوهم

والعقل ايضا واستوضح ما ذكر بتوهم التطبيق بين جملتين محدودتين على الاستواء فانه اذا انطبق حد احداهما على طرف الاخرى كان ذلك كافيا في ان يقع بازاء كل جزء من الاولى جزء من الثانية وتوهم التطبيق بين اعداد الحصى اذ لا بد منها من اعتبار تفاصيلها فعليك بالتأمل في الاستاد والله الموفق وقيل ان السؤال انما نشأ من التي اوردت السؤال النقض بها اذا اخذت مضافا الى الآخر حدوثها مرتبة تم البرهان فيها وكذا اذا اعتبر ان نفس الابن موجود عند الموت على نفس الاب المولدة مادة بدن الابن كان فيها مرتبة الطبع فيتم البرهان فيها ايضا والجواب عن الاول ان مرتبتها بحيث تترتب ان من حدوثها ليس بلازم اذ قد يحدث منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان آخر وقد يحدث منها آحاد في ازمنة مترتبة فلا يتصور التطبيق في الجميع بحيث تترتب اجزاء الزمان وايضا ما يخوذه من حيث انها مضافة اذا ازيد شيء منها غير محتوى الوجود لا مشاع اجتماع ملكه الا زمنة وان اخذت ذوات النفوس وحدها لم يكن كذلك والجواب عن الثاني ان النفس الابية بسبب تعلقها للابن الذي هو مدخل في حدوث نفس الابن مترتبة في سلسلة من نفوس الآباء وملكات الحركات البدنية ونفس الابن وقد عدم من ملك السلسلة بعض احاد بالاعلى وملكاتها المخصوصة والبدن فلا يتطبق احاد بالا بلاحظ تفاصيلها كما سيجيء ولو كانت منطبقة لم ينعدم الا ان لكان الآحاد المعدومة ايضا منطبقة في نفس الامر حال عدمها وانطباق احاد بالموجودة مسلم لانطباق آحاد بالمعدومة واللازم محال كذا الملزوم قوله ولا ترتب طبيعي كما ذكره اذ ترتب وضعي كما اذا كانت الابعاد مشاهدة وفرض فيها خط غير مشاهد وقطع من مبادئ مثلا بطبق الزائد على الناقص قوله فكل واحد منها له باعتبار ومعلول باعتبار آخر لانقال ان المعلول الاخير من آحاد السلسلة لم يحتج فيما لصفتان فلا يتم الكلام لانا نقول المحتاج الى الصفتين هو الكل لا ما عدا الاول فما عداه وبه يتم المقصود وكذا في تسلسل المعلولات يحتاج الصفتان فيما عدا العلة الاول وبه يتم المقصود ايضا قوله لان كل عدد لا ينطبق في مرتبتها على معلولها اذا اعتبرنا ما عدا المعلول

الاخيرة تسلسل العلل كان كل واحد من تلك السلسلة معلولا وعلة معا فهي باعتبار كونها آحادا معلولة لسلسلة وباعتبار كونها عللا سلسلة اخرى فاذا اطبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن شئ من تلك العلل منطبقة في برتبتها على معلولها لان معلولها ليس في رتبتها بل متأخرا عنها بل انما ينطبق كل علة على معلولها وذلك المعلول هو نفس العلة المنطبقة عليه وانما يتغايران بحسب وصفي العلية والمعلولية وهذا الاعتبار لا يتصور الا بانطباق بينهما فكل علة من آحاد السلسلة بالعلية منطبقة على معلول علتها المستفادة على تلك العلة وذلك المعلول برتبته فكل علة ومعلول منطبقة فلا بد ان يكون جملتها علة فاذا انطبق افراد المعلولات بأسرها بجملتها بقي منها واحد غير منطبق كان هناك علة مستفادة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شئ من افراد المعلولات وقد عرف بطلانه فيما تقدم من انه لا شئ من تلك العلل منطبقة على معلولها بل على معلول علتها فكيف لا يزيد سلسلة العلل بواحدة من تلك الجموع سلسلة المعلولات على زيادته في تلك الجموع وسوا المعلول الاخير الذي لم يأخذه في السلسلة لانه لم يجمع في الصنفان معا فلو لم يزد سلسلة العلل بواحدة في ذلك الطرف لكان التضايفان متساويين مع تلك الزيادة فيكون هناك معلولة بلا علية معا بها وهو بط بالضرورة واذا ثبت ما حققناه تبين عند ذلك فساد قول من زعم ان زيادة علة على جميع المعلولات انما يلزم في كل قطعة مشاهدة من السلسلة المذكورة دون ما في الجملة التي لا مشاهد فلا ذهابها ممنوع ولانا لم نلزم ارتفاع المتقدم والمتأخر اللازمين للعلة والمعلول

قوله وكذلك الحكم في جانب المتنازل للمعلولات لكشف تلك جلية حاله بالمقايسة على تسلسل العلل ويلزم هنا ازدياد المعلولات بواحد من حيث هو جوابا لمتأخر فان كل معلول علة لا ينطبق على علة بل على معلول اخر متأخر منها ومن ذلك المعلول ايضا فكل معلول وعلة منطبقين لا بد ان يكون بعدد ما معلول الى آخر ما قرر هناك قوله نعم تره ان مجموع الممكنات الموجودة في السلسلة الى غير النهاية لم يرتبه الدليل بعينه سوا الدليل الاول بالحصة على الوجه الذي قرره الشارح

هناك ولا اختلاف الا بحسب العبارة تفصيلا واجمالا وبادني تعرق في المعنى فظهر ان حل الدليل الاول على الطريقة المحررة كما اشير اليه هناك سوا الصواب ولما استوفينا الكلام في تحقيق الدليل هناك استغنينا عن اعادته هنا الا انه قد ورد عليه نقض لم يرد على العبارة الاولى وسوان به الدليل ينقض اجمالا بجميع الموجودات واجماعها ممكنها بالجرمان فيها بعينه بخلاف ان المرتدين سلسلة يكون كل واحد من آحادها ممكنا يحتاج الى علة خارجة فعلها وما ذكرتم جلة لتستغني جميع آحادها عن العلة وسوكاف في سايرها فلا ينقض بها واعترض ايضا بان قوله ولما كان جلة الممكنات واجب مستدرك لان الدليل المذكور تم في الخارج مطلقا واجبا كان او غيره

قوله وعبارة اخرى يعني ان الاختلاف بحسب العبارة دون حقيقة المعنى قوله يعرف بالبيان فما سيق وسوان الواجب لا بد ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب واحدا نظام السلسلة الآحاد فينقطع السلسلة به اذ لا يجوز ان يكون وسطا او معلولا لذلك الواجب لانه يجب ان يكون علة لواحد من الآحاد ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد سوا الاخيرا والآحاد المتوسطة والا لزم توارد مؤثرين على اثر واحد بل جاز ان يكون ذلك الواحد بعد السلسلة فينقطع به السلسلة

قوله وقد وجب الجلة رد عليه بانه لم يجب الجلة بل حيث المعلول الاخير ووجب بها الجلة لا بالآحاد كل واحد والكلام فيما يوجب الجلة بداته فاندفع النظر قوله لانه اذا كان كل علة جلة منها مسبوقة بجلة يكون الجميع مسبوقا بجلة اذ اراد بكل جلة كل جلة مشاهدة فسلم كونها مسبوقة بجلة لا يلزم منه ذلك ان يكون الجميع مسبوقا بجلة لانه جلة غير مشاهدة وان اراد كل جلة مطلقا اي سوا كان مشاهدة او غير مشاهدة فلا يكلية عنوعة وما ذكره من ان كل جلة معتبرة منها يكون متأخرة عن واحدة منها انما يصح في الجلة المشاهدة دون الكل فان الكل من حيث هو كل وليست مسبوقة بجلة كيف ولو كانت مسبوقة بجلة لم يكن جميع الآحاد لان تلك العلة خارجة عنها مع انها من آحاد السلسلة

قوله ويرد عليه بان قوله لان الكل واجب بين المعلول الاول وبين واحد من العلل كلام غير محصل ودفع ذلك بان حاصل ما ذكره سوا انه يجب ان يكون ما بين المعلول

الاول اى المعلول الاخر وبين اى واحدة من علله البتة عدة مشاه والا لزم الخلف
ما لا مشاهى بين حاصرين وح جاز ان يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على فرض واحد
ماعدا المعلول الاخر واحد من تلك العلل من الجانب الاخر جاز ان يكون واقعا بينهما فيكون مشاهيا
والكل لا يزيد على غير المشاهى الا بواحد من يكون مشاهيا وانا حكم صاحب الاشراق بانتهاء
البرهان الحدسى لان العلل لا يمكنه ان يعترف الجانب الاخر واحدا معينا كما اعترفت به الاحاد
المعلول المعين حتى يحكم بوقوع ما عدا بين المعينين منهما بل لا بد فى ذلك الواحد مجالا فجد شاهد
بين طرفى الخطوطين فربما توقف لك فى الحكم الاذعانى الذى لا مدفع له فلم ترد صاحب البرهان بقوله
اذا كان بين المعلول الاول وبين كل واحد من علله المتسلسلة علل مشاهية لزم ان يكون الكل
مشاهيا ان الكل غير مشاهى لوقوعه بين المعلول الاول وبين واحد من علله كائنة ما كانت فاورد
عليه ان الكل لا يتصور وقوعه بين واحد من آحاده سواء كان آحاده مشاهية او غير مشاهية
ولم يرد ايضا انه لما وجب ان يكون ما بين كل واحد من الاحاد على الترتيب مشاهيا كان الكل ايضا
مشاهيا المعترض بانه ممنوع لانه اذا كان ما بين كل نقطتين من النقط المترتبة المفروضة على الخط
من ذراع لم يلزم ان يكون الكل اقل من ذراع على ما بيناه **قوله** ان المعلول الوجودى
لا يشبه من انه لا يمكن ما يثر العدمى فى الوجودى لاستحالة ان يكون المعدوم موثرا فى شئ موجودا الخ
يلزم من ذلك انه اذا كان العلة الفاعلية عدمية كان المعلول ايضا عدميا وانه اذا كان المعلول
وجوديا كانت العلة الفاعلية وجودية ايضا واما ان يثر الوجودى فى العدمى هل يجوز لانه يجوز
خفاء فاوضح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لم يجز
ان يكون الوجودى علة فاعلية للعدمى والا لكان عدم الوجودى علة فاعلية لعدم العدمى الذى
هو وجودى هف واذا ثبت انه يثر الوجودى فى العدمى ثبت انه اذا كانت العلة وجودية كان
المعلول ايضا وجوديا وانه اذا كان المعلول عدميا كانت العلة ايضا عدمية فانه اذا عدم حصل لو لم يكن
معلول الوجودى وجوديا لكان عدميا وملاك ذلك العدمى لا بد ان يكون علة موجودة اذ الوجود لا يعدم

الا عن موجود فعدم تلك العلة علة لذلك العدمى لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان
الوجودى علة اى لذلك العدمى فيتوارد العلتان على معلول واحد وهو محال واما ان العلة
اذا كانت عدمية وجب كون المعلول عدميا فشيا فانه يحتمل ان يعيد ذا الوجودى عن العدمى بالقوة **قوله** فان علة عدم الشئ المعلول عدم علة وجوده فيقال ان اللازم من ذلك ان يكون عدم العلة
علة لعدم المعلول لان العلة مطلقا اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا لجواز ان يكون
عدم غير عدم العلة علة لامر وجودى او يكون عدم العلة علة لامر وجودى باعتبار غير اعتبار الذى
اوجب عدم المعلول فهذا الدليل لم ينهض على ذلك الدعوى لكنه فلا يرد من قبل آخر كما
ذكرنا مع ان الاعدام معدوجب استعدادات سى كيفيات وجودية كعدم آخر كما الى نفس قابلة
فانه معد للحركة على بابة المساهة لانقال انما لم يكن العدم شرط افيضان الاستعداد من
واهب الصور لانا نوجب لانا نقول فعلية ايكون موجبا تمام العلة وصيرورة الفاعل
فاعلا بالفعل وذلك امر وجودى والجواب ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل
ليس شئ منهما موجودا خارجيا وسواء المراد بالوجود التحقق خارجا مما لا يكون قبل خروجه موجودا
وظهر اندفاع الحكم باشتراط ان يكون الوجودى عن العدمى مفروضا كما اعترف به المعترض
قوله وانا لا نسلم ان العدد كاف فى اثبات المدعى لانا نحن اذا سلمنا انا اذا فرضنا
عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره وجب عدم المعلول صدق الشرطية فيما ذكر من المقدمات مستدركة
وايضا لهم ان نقول جاز ان يكون عدم العلة لازما مساويا لعلة عدم المعلول فلذلك لم يتخلف
عدم المعلول عن عدم علته لانقال اذا فرضنا عدم العلة وحده منفردا عن جميع ما عداه كان
عدم المعلول واجبا فكان سوا العلة لانا نقول وجود الشئ منفردا عن لازم نوع فيجاب
ان يلزم من ذلك انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارد علل مستقلة على معلول
شخصى فيما اذا كانت العلة مركبة فان انتفاء بعض العلة باشتماله على الجزو الاخر يجوز ان يكون
دون صاحبه وكل من العدمين اذا تحقق وجب به عدم المعلول لانقال لعل عدم المعلول مستند

لجس تعدد عدم العلة فلا توارد لانا نقول العدم المضاف الى المعلول الشخصي لابد ان
يكون شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة المركبة عدما لعدم معلولها خلف المعلول عن علة
التامة اذ ليس اجزاء المركبة في الاعدام الا كعدم المعلول من عدم العلة وهو
امر واحد في نفسه فلا يلزم توارد ولا خلف لانا نقول ان سلم ان اختلاف الاضافة لا يوجب
تعددا فلا شك ان عدم كل جزء من العلة يوجب عدم العلة فيلزم التوارد والخلف بالنسبة الى
عدم العلة الا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء ليس علة تامة الا مع ضميمة الاولوية
لكل جزء وعدم وجود ليس كذلك فلا توارد ولا خلف وفيه نظر لان عدم كل جزء مع ضميمة الاولوية علة
مستقلة فيلزم تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي واقول قد استوفى المعترض هنا بحيث
لم يدع مجالا للكلام وبان ما اورد من التعرض للاعدام وقد سلف ما فيه يحتاج الى
دقيق الكلام وبان ما اورد من التعرض للاعدام وقد سلف ما فيه يحتاج الى
تكلف الاشارة الى وجه دفع المرام ومع ذلك فلا باس بتقديم مقدمة يتيسر بها الفصل اذا لاحظ
عدم العلة قطع النظر عما عداه سواء كان لازما له او غير لازم جزم بعدم المعلول فلم يكن
عدم المعلول عنده مستندا الى عدم العلة وحده وما امكن ان يجزم به بمجرده ما لاحظه وكيف تظن
كون الامكان علة للحاجة بناء على ما هو المراد من قوله ولو كان كذلك لم تر بت عدم المعلول على عدم
العلة مع قطع النظر عن ذلك الفرد المتنازع فيه وكان عدم العلة المركبة متعددا بتعدد اجزائها
بما ذكره من الدليل كذلك عدم المعلول الشخصي المركب متعدد بتعدد اجزائه بما ذكره ثم اذا كان
المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا وكان تعدده باعتبار استناده الى
الفاعل او عدم الغاية تعددا اعتباريا وليس شيء من ذلك ولا في اعدام المركب بعدم كل واحد من اجزائه
توارد لعلل مستقلة على معلول شخصي ولا خلف لان هذه علل لا يمكن اجتماعها مستقلة ولا وجود
بعضها عقيب بعض كما عرفته ولا اتحاد في شيء من العلل الا واحد الشخصي ولم يتم برهان على امتناع
امثاله قوله لا يكون قابلا للشيء وفاعلا له اي لا يجوز ان يكون الواحد الشخصي مفيدا لا شيء
وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك قلنا لو ان صفات الله تعالى

الحقيقية زائدة على ذاته وغايرة مع كونه صادرة عنه قوله بان يكون نسبة الفعل واحدة الى آخره
مفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا بالضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالاعتبار
الثاني مستفيد فليس المراد من قولهم اتحاد النسبة ان يكون نسبة الفعل صفة الفعل
لانه مستحيل بل المراد ما ذكره الشارح من ان الفاعلية يكون عارضة لذات من حيث هو والقابلية
اعني يكون عارضة لها من تلك الجهة بعينها معقولتين الى ذات اخرى هو ذلك المفعول بالقوة و
المقبولية بالقياس الى الاول قوله فان الفعل عند الوجوب والقبول عند الامكان
المحال ان اراد ان الفاعل اذا استجمع شرائط تاثيره وارتفع موانعه وصار بالفعل موجودا
بالفاعلية وجب وجود المفعول عنه فكذا القول ان القابل اذا اجتمع معه ما توقف عليه كونه
قابلا بالفعل وجب وجود القبول فيه فلا فرق ممنوع وان اراد ان القابل وحده لا يكفي
في وجود القبول ولا عدمه فكذا القول ان الفاعل وحده لا يكفي في وجود المفعول ولا عدمه
فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور
موجبا للمفعول من حيث انه فاعل ومن القابل اذ لا يتصور استقلاله واجيب بان القابل
من حيث انه قابل لشيء من الصور فالفعل وحده موجب للقبول والقبول لا يوجب اصلا فلو اجتمع شيئان
من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناع من تلك الجهة وسوغ وبهذا البيان اندفع النقض بالجواب
بانه لم لا يجوز ان يكون لشيء بالاعتبار الاخر استعدادان مختلفان من جهتين فيجب من جهة ولا
يجب من جهة وذلك لان الكلام في جهة واحدة وكذا يندفع ما قيل من ان اللازم للفعول هو الامكان
العام الذي لا ينافي الوجوب وذلك لما عرفت من ان الفعل قد يوجب والقبول لا يوجب اصلا
وما شاع فيان قطعا فلا يستند ان الى جهة واحدة قوله وايضا حيثية القبول غير حيثية
الى الكلام في الحيثيتين ههنا كالكلام في حيثيتي المصدريتين وقد عرفت حقيقة الحال هناك
فتامل عليها قوله المعلول على تقدير ان المعلول ان احتاج الى العدم في انيته وماهيته وجب ان يكون
ماهيته مخالفة لماهية العلة لانها لو كانت مساوية لماهية العلة لزم احتياج نوعية المعلول الى

نوعية العلة فكون ماهية المعلول محتاجا الى مقسمها واتبع وانه لا اختلف الماهيتان اشتركا
بتساويا بان يكون احدهما اقوى من الاخرى لاشتراع ذلك مع الاختلاف في الماهية بل مع اشتراكهما
في الوجود والاختلاف بالتقدم والتأخر وان احتاج المعلول الى العلة في تحققه لان يتوقف
وماهيته جاز ان يستغني الماهية وان يستغني فيها مثال الاول كون النفس علة للحركة
الاختيارية فان الحركة الاختيارية لما كانت من حيث هي نوعية محتاجة الى علة مستقلة
اليها وجاز ان تكون علتها مخالفة لها في الماهية قوله ومثال الثاني كون هذه النار علة
لملك النار نقل عليه ان النار لطيف الجزء جدا عند الصورة النارية من حيث هي
الصورة فلست النار الاولى علة فاعلية للنار الثانية والكلام فيها وايضا كون احدهما
للاخرى ثانيا ما سيذكره بعد هذا فضلا عن ان الشخص من العنصريات لا يكون علة لشخص آخر
منها والجواب من الاول ان المشاع انما يوجب الظاهر كما يعمل القاسر قاطعا لحركة القسرية
يجب ايضا وعن الثاني ان الشخص من العنصريات لا يجوز ان يكون علة لشخص آخر منها من حيث
وماهيته كما ذكره فيما بعد لكن يجوز ان يكون علة من حيث شخصيته وخصوصيته وهو المراد هنا
فلا منافاة بينهما قوله كان هذه العلة النوعية بالعرض وقد ذكر بانه لما كان وجود
النوع في الخارج سوى وجود الفرد الذي هو معلول لهذه العلة وجب ان يكون هذه العلة النوعية
بالذات لما كانت علة للفرد منها كذلك لا يحالة ان يصدر وجود واحد من شيء واحد بالذات
بالعرض جاء الجواب ان الماهية النوعية ليست محققة في الوجود مع هذه الفرد المعلول فقط
بل هي محققة في ضمن كل فرد منها فانها تشاركها في الوجود الخارجي وان الاشخاص تتنوع منها بحيث
تشخصاتها الماهية النوعية فوجود النوع سوى وجود ذات افراده لا وجود فرد منها فقط
فلو كانت هذه النار علة لملك النار من حيث نوعيتها بالذات لكانت متساوية الى ملك الفرد
فكون هذه النار علة لوجود ماهيتها الذي سوى وجود ما يكون الشيء علة لنفسه ممنوع بحيث
يكون هذه النار علة لملك النار من حيث خصوصيتها وتشخيصها وانما نوعنا النار

في شخص ملك النار وليس علتها متعلقة بالنوعية اصالة بل تعلقت بها على سبيل التبع لما
متعلقة به اصالة والحاصل ان فرد امن افراد ماهية لا يجوز ان يكون علة بالاصالة لملك الماهية
ذا لا كان علة لنفسه وان جاز ان يكون علة لفرد آخر منها اصالة وبالتبع قوله والمحال
ان مانع العلة لا يجاب ان يكون علة وكذا مانع المعلول لا يجاب ان يكون معلولا اي اذا كان شيء علة
فاعلية لآخر وكان هناك شيء ما ان صاحب ذلك الفاعل فانه لا يجاب ان يكون ذلك الصاحب
فاعلا لذلك الآخر بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون لشيء واحد فاعلان متغايران واحدة وكذا
الحال في صاحب المعلول فانه لا يجب كونه معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز ذلك اذا قرضت
عليتها لما من جهة واحدة به اعني المراد هنا بالعلية الاصطلاحية في العلية والمعلولية
وقد مضى الكلام فيما يتعلق بهذا وقد اعترض على قوله هنا بعد تلازم ان تسلسل الاحكام
الى غير النهاية باطل بهذا انما يلزم ان لو كان الشخص من العنصريات يجب تعلقه على الشخص آخر منها
حتى يجب ان يكون كل شخص منها علة لشخص آخر لامتناع دور ملك العلية اذا كان شخص منها
لشخصه علة لشخص آخر منها جاز ان لا يكون شخصه الآخر علة لشخص منها اصلا لا اصلا تما
يتسلسل وعلى قوله فانه ليس شخص من اشخاص العناصر اولى بان يكون علة وآلية لشخص آخر من غير
بان كلية هذا الحكم ممنوعة الا اذا كانت العلية بحسب الطبيعة وكذا الكلام في الامكان وعلى قوله
ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم شخص آخر بان كلية هذا الحكم ايضا ممنوعة وان سلم
ان الماهية ما يعتد ذلك والاستقراء انما يفيد الوجوب غالبا فيكون نقضا على قوله لان كل
شخص من العناصر يمكن ان يفرض مستقلا على شخص آخر او متأخرا عنه وسوسوبا بك ان اردت
به الامكان بحسب نفس الامر فهو ممنوع وان اردت به الامكان الذهني فهو مسلم لكنه لا يجدي
نفعا لكونه اعم من الامكان بحسب نفس الامر وقد تبين ان العلة الفاعلية ان قترنت بما يكون علة
حتى نوعيتها امتنع انعدام ماهيتها الا بان يكون شخص من العناصر علة لشخص آخر منها كما تم
كلام المعترض وكذا ان فسرت بما يكون علة لنوعية المعلول اعني افادته وماهيته كما علم مما قررنا

الحركة اما ان تكون بفعل كل واحد من الحدود التي يفرض بينها المسافة او بفعل بعضها دون بعض
والاول يقتضي قصور اغير مشاهدة حركات غير مشاهيه لان المسافة منقسمة الى غير النهاية و
كل بعض من ذلك لا نسبة له الى المشاهي شانه ذلك لكن كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان
الامر ليس كذلك والثاني يوجب جواز تعلق الحركة على كل المسافة من غير قصد الى شيء منها اخر لها
لانه اذا جاز ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها ولا يلزم المرجح بلا مرجح ايضا لانه يكون المحدثات
والارادات متصلة كما زعم ويجعل اتصالها سببا لاستمرار الحركة اقول قد سبق اشارته
الى ان الموجود في الخارج سوى الحركة بمعنى التوسط دون الحركة بمعنى قطع المسافة وسيأتي تحقيق
ذلك وبيان الحركة بمعنى التوسط امر واحد يحصل من مبداء المسافة الى منتهاها فكيف يتخيل
المسافة باشرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها والاجمال في الحدود المفروضة عليها وقوة
العقد اليها بعضوصها اذ ليس هناك حركات متعددة بل حركة واحدة جزئية فلا يرد الحركة على
مسافة بعضها على القاعدة الثانية بان كل فعل جزئي يحاج الى تصور وارادة جزئيين كذلك
ذلك المتوهم مبني على وجود الحركة بمعنى القطع وكذا ما اجيب به من موجه فانه مبني على الجهات ايضا
فالكل ساقط وتلك القاعدة مشيدة قوله ويشترط في صدق التاثير على القاعدة الثانية
القوة الجسمانية للاوضاع الاشارة كالوضع قال الامام مبنى الكلام ان القوة الجسمانية
لا يفعل منها اثرا الا في محلها او في ما يجاور محلها او ما يجاور ذلك المجاور وتاثيرها فيما كان اقرب
الى محلها اسبق من تاثيرها فيما كان ابعد قال واذا حصلت المقدمات فالقاعدة في اثبات ان الجزء
قوله اعني الصورة والاعراض المغايرة لمادة النفس الناطقة وان لم تكن حالة في المادة لكنها
تحل الآلات مادية في بعض افعالها المستلزمة بالاخرة كالصور والاعراض في اشراط الوضع
بخلاف ما لا فعل له اصلا قوله لانا لصورة والاعراض قوابلها مواد
الاجسام فكذلك ما يستند وجودها بحدوثها مسندة بواسطة تلك المواد فلو قيل ان المادة بواسطة
المواد توقف الفعل على المادة في الجملة فذلك ظاهر لان الفاعل وسوا الصورة شيء يتوقف عليها

موقوف

موقف عليها قطعا ولا يلزم من ذلك اشتراط الوضع في التاثير حتى يرد بحث ان المادة و
وضعها مدخلا آخر في تاثيرها فهو ممنوع فان المادي يباشر عن المجرد لكون وضعيته فاقدا للجزء
معينة للتاثير فيه فلم لا يجوز ان يكون المادي بعد تعقله بالمادة موثرا بخصوصية فاقدية
المجرد فلا يكون للوضع مدخلية تاثيره وان كان حالة المادة مغايرا للوضع وان تحقق
مثل التاثير في ذلك ايضا فان النفس الناطقة مباينة عن قواها المحلة والموضوعة بان
تفعل كليات تلك الامور الجزئية المرتسمة في قواها ويحصل له بواسطة تلك الادراكات الجزئية
اعراض بسيطة كالعلم والفن وغير جائز ان تقوم اعراضا لا وضع لها قوتلك الامور الجزئية
في قواها مادية ذوات اوضاع لانا نجد هذه المعقولات البسيطة وكلا من الوجدانيات
اعني انتهاء الاعداد وعشر ايضا قوله فكون ما شاركه من الوضع فقد عرفت بطلانه
على ما رتب عليه قوله ولذلك كان النار الى آخره اشاره الى الجزء الذي ذكره الامام
ويرد عليه انها جزء ناقصة غير شاملة فلا يكون محمد على قاعدة كلية ودعوى الضرورة هنا
غير مسموعة مع ان ثم نظرا ما ذكر ان الصور والاعراض لما شمل ما شاركه الوضع قوله
فكون قوله الشاهي معطوفا على قوله الوضع الظاهر من انه العطف توقف تاثير القوة الجسمانية
على الشاهي كتوقفه على الوضع لكن الظاهر كما سوا المفهوم من كلامهم ان التاثير موقوف على الوضع
كثيرة فتستلزم للشاهي كما يدل عليه قوله لانه لا يكون وجوده قوة جسمانية موقوفا على اعمال
مشاهيه وقيل الواو في المعطوف للاستلزام اللازم للاشتراط قوله اشارة الى ان
الشاهي ذاتها ان القوى الجسمانية مشاهيه بحسب الجهة والعدة والشدة اردنا ان الشاهي
مطلقا فلا بد ان يبين اولا ان تلك القوى موصوفة بالشاهي والاشاهي وان اتصافها
انما يكون بحسب هذه الاعتبارات حتى تتم برهانا على كونها مشاهية بحسبها فيظهر انها
مطلقا قوله والشاهي الحاصل انما اعتبرنا القيد لان للشاهي معنى سلب الشاهي
غير مفيد لكون السلوب عنه من شاء الشاهي لا حصر لها كالكليات بل يوصف به الجزئيات ايضا

فان كل مجرد مسلوب عنه الشاهية المقدار قوله فلحقان انكم لذاته ولحقان بكل مالكيته
يعني ان النهاية واللانهاية من لواحق الذات الاولية لكم بالذات فلحقانه بلا واسطة
ولحقان شيء آخر بن بواسطة احدهما لكميته والثانية ما يعلق به شيء ذو كمية قوله
فمن الشاهي واللاشاهي ما يجي الكم المتصل الخ الشروع في بيان وجوه عروض احكام الكم بالذات
لنظمه بوجوه عروضها لما عداه من العوي لوثرته وغيره وحاصل ما ذكره انها اما ان يعرضا
لكم المتصل الذي هو العدد فذلك هو الشاهي واللاشاهي العددة واما ان يعرضا للكم المتصل
في شاهي المقدار واللاشاهيه فان كان المتصل غير قار سمي ذلك العارض للشاهي واللاشاهي
بحسب المدة ثم ان الكم المتصل قد يعبر لانهاية بوجه آخر وسواء عبر استقامه بالانفصال ذات
غير شاهيه بذاته او بوجه وان كان راجعا الى عدم الشاهي بحسب العددة في ذاته لانفصال
لكن عرض باعتباره للعوي الشاهي واللاشاهي بحسب الشدة قوله لانهاية المقدار بالجزء
من قوله لانهايات في لانه زيادة وبالنصب على تقدير اعني وكذا الحال في قوله لانهاية الا عدد او
قوله والشيء الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل فوض النهاية واللانهاية فيه ظاهر لما
الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالعوي الخ قد سقط منها نقل شيء من العلم
قوله فرض النهاية واللانهاية يكون فيه بحسب مقدار ذلك العلل او عدد ذلك الاعمال الخ بيان لحال
العوي وان وشمها بالشاهي واللاشاهي يعود بالوجوه الثلثة المذكورة في الكم بالذات
وحاصله ان وصف العوي بما يحسب على ما هو ظاهر واما وصفها بما يحسب متقدار على ما
اما ان يعتبر فيه وحدة العلل بان يكون علل احد داثما في ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العلل في
زمان هو غاية القصر بالنسبة الى آن كان العوه غير شاهية في الشدة والا كان شاهية وكلما
كان الزمان اقصر كان العوه اشد واما ان لا يعتبر وحدة العلل بل يعتبر زمانه فقط فان علل
العوه في زمان غير شاهي سواء علل فيه علما واحدا او اعلالا متوالية كان العوه غير شاهية
وان اختلفت في زمان شاهي كان شاهية وكلما كان الزمان اطول كان العوه اقوى

عبارة المصنف في شرح للاشارات
بكذا والشيء الذي له مقدار الخ

واعترض على ذلك بان علل العوه اذا كان واقعا في زمان بالغة آن كما ذكرتم في اللاشاهي
بحسب الشدة لم يكن للعلل كمية بحسب الزمان فكيف يوصف بحسب باللانهاية المخصوصة بالكميات
واجيب عنه بان ذلك باعتبار عدد مرات الانتشار في الزمان كما اشير اليه واعترض ايضا
بانا اذا فرضنا حركة قوة مائة ذراع في عشر ساعات وحركة قوة اخرى مائتي ذراع في ساعتين
يلزم ما ذكر ان يكون العوه الاولى اقوى لان وحدة العلل غير معتبرة ههنا وزمان عمل الاولى
اطول فالجواب ان نقول انا اذا فرضنا العوه شاهية او غير شاهية فان اردنا ان
عدد آثارها شاه او غير شاه فذلك سواء لاختلاف العددة وان اردنا ان زمان آثارها
شاه او غير شاه فان اردنا شاهي الزمان واللاشاهية في الزيادة والنقصان فسواء الاختلاف
بالمدة فان اردنا شاهيه واللاشاهيه في النقصان والعدم فسواء الاختلاف بالشدة
قوله وبحسب مزيد لكان يقع على غير الشاهي في الشدة لان زمان واللا لكان الواقع في
نقطة اشد مما لا يتناهي في الشدة قيل انما يلزم ذلك ان لو امكن بحسب نفس الامر ذلك
المحرك او غيره ان يقطع ذلك المسافة بينهما في نصف ذلك الزمان وهو ممنوع واما امكان الامر
فلا يجدي فيما نحن فيه جواز ان يكون المفروض محالا لامتناع المحال آخر قوله فلان الجسم لا يكون
الا متناهيا في العدد يريد انه المقدمة انما تحتاج اليها في اتمام البرهنة اعني الحركة الطبيعية كما سيجيء
وحاجة اليها ههنا اعني الحركة القسرية لا تتعالى لو كان الجسم غير متناه في المقدار لكان متحركا
فتحرك فلا يتمشى فيه برهان لانا نقول ذلك في الحركة الكائنة وان سلم ان لا يتصل الحركة
اصلا فلا نسلم انه لا ينتج لان العوه القاسرة ترجح لا تقوى على تحريكه ولا يلزم من ان لا يتقوى على
قوى على تحريك جسم آخر مثاله المقدار حركة غير شاهية ووجود الجسم الشاهي في المقدار معلوم
بالضرورة بلا توقف على شاهي الابعاد فيكون ذلك المقدمة مستدركة في البيان قطعا قوله
فحين اذ يحرك الثانية اكثر من الاول الخ اعترض عليه صاحب التلويحات بان العوه القاسرة اذا
كانت غير شاهية لا نظر عند زيادة مائة الكبير على مائة الصغير ولا موقوف ذلك الزيادة

سل تلك القوة وجوابه ان زيادة المعاوقة في الكثيرة وان كانت قليلة لا يمكن ان يكون موجبة
للتعاوق في الحركة مع التعاوق الحركة سواء كان ذلك الحركة متساويتين في العوق او غير متساويتين
والا لكانت الحركة مع المعاوقة التي من شأنها الزيادة كحركة الاجسام خارجة بطيئة قوله واورد على
هذا بانه يجوز ان يقع التعاوق بحسب الشدة بين اعراض مختلفة بالنوع وهو ظاهر ومختاره ان مدة
الفصل حكم بوقوع تعاوق بين الحركتين المفروضتين وانما ان ذلك التعاوق بحسب زيادة
حركة الصغير على حركة الكبيرة الجانب الآخر المقابل للجانب المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير
تلك الجانب فقط اذ يجوز ان يكون حركة الصغير اسرع من حركة الكبير ولكن هذا ان يكون
فانه كان حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة فلك الثوابت مع انها غير متساويتين عند هم فلزم
بالتعاوق بحسب الشدة سواء التعاوق بحسب السرعة والبطوء قوله لان الالتئام بحسب الشدة
لا تصور ارادته ان البرهان المذكور انما يجري على امتناع الالتئام بحسب المدة والعدة لان
امتناع الالتئام بحسب الشدة ظاهر ولم يرد به انه لا يجوز التعاوق بين الحركتين المفروضتين
بحسب الشدة لانه حينئذ حتى يحتاج الى بيان المحال سوى الالتئام بحسب الشدة لان التعاوق
وليس بلازم من التعاوق الاول استحالة اثنانية بجواز ان يكون كل حركة من حركات الجسم المستدير
مقابلا لمن حركات الجسم الكبير لا يكون اسرع من حركات الجسم الصغير غير متساوية في الشدة
ثم تكون حركاته متعاوقة بحسب الشدة الى غير النهاية وبينهما تباين بعيد قوله لان هذا القوة
بحسب الاعتبارين لا غاية لوقوع التعاوق بالاعتبار الثاني حتى يخرج مناقشة الاصل
لانه ان وقع الاعتبار الثاني على بعض احد الاعتبارين والاعتبار الثاني محال لما مر
فالتقدير محال فتفهمه حق وسوء المدخل وان لم يقع سقط السؤال وليس شيء اذا لم يرد بالامتناع
الثاني الالتئام بحسب الشدة ليتجه ما ذكره بل اراد التعاوق بحسب الشدة وبين المفعول
ان تكون العوقة غير متساوية بحسب المدة وتكون محركها احد الجسمين بحركة اسرع من حركة الآخر
مع اتحاد احدهما الى غير النهاية وكذا الحال في امتناع الالتئام بحسب العدة قوله والجواب الصحيح

ان معاوقة التعاوق بحسب الشدة يستدعي التعاوق بحسب العدة او المدة وذلك لانه اذا وقع
التعاوق بين الحركتين في الشدة اي السرعة فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع
التعاوق في المدة لان الاسرع يكون عدة حركاته اكبر قطعا وعلى الثاني يقع التعاوق في المدة
وتوضيح ان الكلام في وجه غير مشاهية في المدة او العدة لا يجدي التعاوق في السرعة والبطوء
فاذا فرضنا قوتين جسمانيتين غير متشابهتين في المدة وحركت جسمانيا آخرين في زمان غير متشابه وفرضنا
انهما حركا جسمانا اصغر منذلك المحرك وجب ان يكون زمان حركتهما غير متشابه لكثرة الزمان
الاعلى زمان حركة الاصغر بحسب ان يكون اطول لان معاوقة اثنين لمساوي المحركين عاجزة
للصغير فمن لا يسلم كون هذا الزمان اطول يلزم الخلف اذ يجوز ان يساوي او يزيد وذلك لان المفروض
كون العوقة غير مشاهية في المدة فاذا فرض تساوي المحركين كون احد الجسمين اصغر قابل
معاوقة وجب ان يقع بين المحركين تعاوق فحينئذ ان يكون التعاوق في السرعة فقط او في
المدة ثم يلزم ان يكون عدد حركات الاصغر اكثر لما مر ورده ههنا بجواز ان لا يكون عدة
حركات اكبر غير متشابهة ليلزم الخلف فالاعتراض بان بجواز ان تكون حركات اكبر
الاكبر غير متشابهة وجزئت تلك المدة الى اجزاء غير متشابهة كان اجزاء المحرك الواقعة في اجزاء
تلك المدة غير متشابهة العدد مع ان عدد اجزاء حركة الاصغر يلزم ان يكون الاكثر لما مر مدفوع
اما من جهة المدة او من جهة العدة وكما اذا قابل حركات العوقة غير متشابهة في العدة وفرضنا
جسما آخر حركات غير متشابهة العدد فاذا حركت جسما اصغر منذلك المحرك وجب ان يكون
عدد حركاته اكثر من عدد حركات الاكبر كان الخلف لازما ولم يرد ان هناك جاز ان يتساويا
في عدد الحركات ويتفاوتا بان يكون حركة الاصغر اسرع او اطول لما مر ان كل واحدة من
السرعة والطول في الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة قوله وهو ان هؤلاء ليس المحركات
التي هوى بها القوة عليها مجموع موجود وقت ما فاذا لم يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان
وتقرير ذلك الاعتراض ما قيل انا لم نفرض المذكور انقطاع الاول وانما يلزم انقطاع

ان لو خرجت حركات تلك القوة الى الفعل كما هي لكانت ممنوع اذ من الجائز ان يحرك لا مفروضا
فاتيا بحركة فرضت له بعقبها حركة اخرى مع ان تلك القوة المفروضة ان يحركه بحركة ازيد من حركته
الآخر ويكون كل واحد من الزايد والناقص غير متناه كمعلومات الله تعالى ومقدوراته قوله
فوقع التفاوت في القوة عليها قلت على تقدير ان يتم هذا التفاوت بحال ومن المعلوم ان ذلك
الحال اللازم من تفاوت الحركات اعني تناهي فرض غير متناه فلا يلزم من هذا التفاوت تفاوت
بيان استحالته من دليل آخر قوله والعاقل ان يقول انا نستدل بوجود تفاوت قوة العقوة
على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الاثقال مع بعد ان يكون ذلك بحسب التفاوت
بالسهولة والصعوبة من الامام لان الاستدلال بالعكس فانا نقول قوة العقوة على تحريك الكل اضعف
منها على تحريك الجزء لان تطبيق المقدار عائقة عن تحريك العشرة في كل حال اقوى كما
العقوة على تحريك اضعف بالضرورة فلا تفاوت في قوة العقوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء من
التفاوت في الحركات التي لا تتناهى فقد استدللنا بتفاوت العقوة على تفاوت الاثقال دون
العكس كما توهمه قوله قول ثالث لا نهاية الحوادث في الجانب التي على الماضي الى آخر قيل عليه انا
لا نجد في تعقلنا ما يستوالي ايرادنا على تناهي الحوادث وسواء تناهى الكل او لم يكن المجموع موجودا في
وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالزيادة عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لتناهيها
على ان تناهي العقوة هو الذي دل عليه الكلام لا عدمه فكان كلاما اجنبيا لا فائدة
عن السؤال ومنهم من قال في تقريره حاصله ان ظاهر تناهي المتناهي الذي تعاقب قبل الزمان
والانقضاء في الخارج لانه ليس له تحقق موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لتحققه فيها في الزمان
ويجب نفس الامر لكن ازديادة وانقضاءه في الجانب الذي هو غير متناه فيه متحقق في الزمان ايضا
كما في الخارج وفي الجانب الذي هو متناه فيه فليس بمتحقق في الزمان وقد علمت ان الحوادث
المتعاقبة لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلا للزيادة والانقضاء لان زيادة الحوادث
كل يوم وسيوجد زيادة عليهم بالنسبة ان الزايد في ازيد قبل الزيادة والانقضاء في الخارج فوقوع

اذ ليس محقق موجود في الخارج في وقت من الاوقات وان الزايد في ازيد قبلهما بحسب نفس الامر
وفي الوهم فلا يلزم استحالة وجوده انما يكون مستحيلا اذا كان وجوده الحاصل في الجانب الذي هو غير متناه فيه
وليس كذلك لان المتناهي الحوادث في الجهة التي على الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي
الحال ولا شك ان هذا الزيد لا يحتاج على ما ذكر من دليل تناهي العقوة لان قبول الازدياد فيهما
انما هو في الجانب الذي لا تناهي له كما تقرر وانه محال ان كان بحسب الوهم قال ولما كانت القضايا
امورا محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات صادق جاز ان يكون لمقدار ما استحال فيه وجود
كما في تناهي الابعاد ونفوذ الجزء قوله والعاقل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحركات الصادرة
عن القوة العشرة لا نهاية لها في الجهة التي على الماضي بيانه ان ما ذكرتم يدل على استحالة التحرك بمتناه
متقبل الى غير النهاية واللازم منها استحالة التحرك بغير نهاية مطلقا يجوز ان لا يكون التحرك العشرة
من القوة في الجسم بداية بل كان حركات الافلاك عندهم فيكون ازدياد الحركات العشرة في الجهة
الاخرى كما في الحوادث فلا يلزم خلف ما ذكرتم واجيب عنه بان الكلام فيما له مبدأ لان
الاجلاء حفظ طبيعي الحركة من المبدأ تنظر الى تفاوت في الجانب الآخر فلذلك عدها قوى متفاوتة
يشتمل من الجانب المتناهي تنظر التفاوت في الجانب الآخر وايضا يلزم الخلف وايضا يعلم بالتدريج ان ما
كان في قوة قطع مسافة ما فانه ينتهي الى آخر ما كان في قوته بحسب ذلك الى آخر ما قطعه من آخر ما الى آخر
فالذي في قوة الحركة التي لا مبدأ لها الى حد معين كالذي في قوة الحركة متزايدة كذلك الحد المعين لما قلنا
لكن اللازم بط بالبيان السابق فيبطل الملزوم ايضا وقد يقال ان معنى قولنا ان
القوة الجسمانية بالتطبيق ايضا بين الحركتين على ما زعمه بعض الجواب ان اجزاءها لا توجد
وقد لزم بهم تناهي الحوادث بالتطبيق ايضا فانا اذا اطبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار
الفلك الثوابت من جانب الحال تعلم التفاوت في الجانب الماضي مع انها غير متناهية من الجانب الماضي
على ما علم قوله واما الثالثة وهو كون قوة الجسمانية محركة للجسم بالطبع الى غير النهاية اعلم ان بيان
انها بحسب قوة حاذة في جسم لا محالة وهي منقسمة بانقسام ذلك الجسم على الشايع كما تقتضيه

الاجسام العنصرية وكالنفوس المتعلقة بالاجسام الفلكية لكل المحرك بالطبع الذي جعل المحرك
بالقسر اقوى منه ذلك لانه يناول المحرك الصادر عن النفس الناطقة والحيوانات مع ان اجسام السباع
والحيوانات مركبة من بسائط لانها من معادن ات منتهاها طبايعها وايضا اكثر ما تكون النفوس عالا
ينقسم باقسام محالها فعدا البرهان قائم عما سوى المدعى اللهم الا ان يحتج بالقوة التي وصفناها
فح يندفع عنه بعض ما قيل عليه وسوانا لا نسلم ان كل قوة جسمانية ينقسم بانقسام محلها
اما بجواز ان لا يكون سارية في محلها وانما لان القسمة بعدم صورة المحل لفرط صغره وسلمنا
لكن لانا نحرك الصغير لوا فرد كان له ان يحرك بعض الاجسام كليا اي في جميع الصور مجاز
ان يكون لتمام الجزء الآخر شرط التحريك وايضا لا يلزم من بطلان تحريك بعض جسم ابدا الى غير النهاية
بطلان قوة على التحرك الذي لا يتناهى لجواز ان يحرك غير متناه لا ابدا ولا دائما
ولانا اذا فرضنا تحريكه وتحريك بعضه من مبدا معين الى غير النهاية يلزم الا ينقطع ابدا
ان توجد عن كل منهما حركة من غير انقطاع مع ان قوة المحرك اكثر على ان الدليل يقوم
بدورات المعدل ذوات ملك البروج من اليوم الى ما لا يتناهى في المستقبل فان الماضي
مع انه غير متناه يتمشى عندهم قوله لان قوة الجسم انما تؤثر في محله بعضه لو افرد واشار تعالى
القوى الجسمانية بانقسام محالها على انقسام بعضي ان تكون نسبة القوة الى القوة في التاثير
كنسبة المحل الى المحل في المقدار قوله وليس لزيادته جسمه في المقدار اثر في تحريك بعضي ان
الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي تحريكا ولا منعا بل ذلك انما يكون لقوة تحله فان الجسم من حيث
هو جسم لا يقتضي الا محلا فنسبته الى جميع الاماكن منزهة الجسم على السوية فلا يقتضي حركة
ولا سكونا لان الحركة تقتضي تحرك بعض الاماكن والتوجه الى بعضها والسكون احتباس
لبعضها ما ساوى نسبتها اليه وكلما ازداد حجم بلا ترجح فان كبير الجسم وصغيره اذا فرضنا
عن القوة المحاولة كانا متساويين في قبول التحرك ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر في
منع التحرك بل اختلف المحركان في قبول الحركة بل يختلف المحركان بالازدياد والنقصان حينئذ

التفاوت في المحركين فلزم الخلف ولو كان لزيادة قدر الجسم مدخل في منع التحرك حتى يكون
نسبة المحركين كنسبة المحركين اي يكون نسبة منع الاكبر الى منع الاصغر كنسبة قوة الاكبر الى قوة
الاصغر فيكون فاعلية الاكبر للتحرك اقل من فاعلية الاصغر فحينئذ التفاوت في المحركين ثابت
في المحركين فلا يلزم التفاوت في المحركين فلا يلزم الخلف قوله وكان زيادة حركات الاكثر
على حركات الاصغر على نسبة متشابهة وذلك لان نسبة المحركين على قدر نسبة القوتين
لان التفاوت في المحركين ههنا اي في الطبيعيين عند الفواعل دون القوابل على عكس التفاوت
بيناه هناك كما في القسمة لان الفاعل منهما واحد والتفاوت في القابل فقط وهي اي نسبة
القوتين على قدر نسبة الجسمين في المقدار كما مر ولا شك ان النسب بين مقادير الجسمين
متشابهة ان تشابها وتساويا لا بعاد قوله اي المحل الذي يحله في وجوده الى المحال سمي حالا بالنسبة
الى المحال المقوم له قيل عليه ان احتياج الشيء في وجوده الى ما يحل فيه بطل فعلا لان الشيء ما لم
يتشخص موجود اي المحل لا يمكن حلول شيء فيه لان وجود الذات في نفسها متقدم على وجود
احوالها التي من جملتها حلول شيء آخر فيها وبالضرورة لا يقال ان المحل اي المحل
مطلق المحال وطبيعته والمتاخر عن المحل سوا المحال المتقدمين باعراضه المحل فلا محذور لانا نقول
ان الطبيعة لا وجود لها الا في ضمن وجود المحال المتقدمين فقبل وجود المتقدمين لا وجود للطبيعة فلا
تتصور كونها حاجزا للعلة الفاعلية لوجود خارجي كما زعموا وجوابه انهم قالوا ان الحاجة الى
شيء قد تكون محتاجا في وجوده الى المحل فيكون عرضا قائما بذلك المحل المتقوم بدونه والكلام فيه
وقد لا يكون محتاجا الى المحل في وجوده بل يلازمه من عوارضه كالصورة الجسمية فانها جوهر
متحيز بذاته مستغن في وجوده عن المحل ويحتاج اليها في قبول الاتصال والانفصال اللذين
لا بد له منهما في تمام فاعلية الحال يجوز ان يكون علة لوجود المحل وشريكا لها علة اخرى
اعترض عليهم بان الصورة الجسمية قد تزول عن المحل مع بقائها عينها فكيف يكون علة لوجوده
واجابوا بانها اذا زالت عنها صورة خلفتها صورة اخرى تحل فيها وعلة وجود المحل على الاطلاق

الصورة المستمرة بتعاقب افرادها فرد قوله بنهم لوجود الطباع في الخارج فلا اشكال
على مذهبه ومن لم يقل بذلك وادعى ان ليس في الخارج الا المشخصات زعم ان شركة الفاعل
مواحدي الصور المتضادة انما هي بالنسبة الى ما يقومها بما يسعف قائم بهما
متعاقبة فان قلت انهم قد اعترفوا ان الصورة محتاجة في عوارضها المشخصة الى المحل
فلا تصور كون الصورة المشخصة على اي شيء كانت متعينة او غير متعينة قلت انهم اراد وا
بالعوارض المشخصة ههنا العوارض اللازمة لمشخصها التي اذا لم يسع ذلك الشخص بعض العوارض
الى يستفاد منها تشخصها كاوقية العبارة ولذلك عدوا في العوارض المشخصة امورا كالاين
استفاده الشخص منها كما شاهد والتشكل المطلقين وغيرها من العوارض اللازمة للاحاد
قوله وماده بالنسبة الى المركب اعلم ان مادة المركب اعني الجزء المادي قد تكون مشتركة بالمحل
فيها كالبول للصورة بالصورة الجسمية الحالة فيها وقد لا تكون مشتركة بها كالعناصر المحمولة الى
محل فيها صور المركبات حالة في الجزء المادي اعم من الحال المتقوم بالمحال شامل قوله ووجه
الجواب ان حمول الحمول الطلق لم يشترط بزيدان مكان حصول الحال فيه المادة بل يكفي
للحمل اصلا انما المشترط الذي يوجد ويعدم مرارا متعاقبة بالقوة بعد من الاستعدادات
المشتركة الى ذلك الامكان المستفادة من الامور الحالة فيها كما قرره قوله لان الواحد ان
استقل بتقوم المادة استحال ان يقوم غيره المقصود ههنا انه لا يمكن وجود واحدة صورتان
متقومتان على مادة واحدة لا انهما لا تتعاقبان عليها وما ذكره وان كان ذلك المقصود فلا يجدي
انه لم لا يجوز ان يكون لمادة عدة معان اتيا لحقها قوة تهيئة الوجود كان الصورة النوعية منها
فان به الجواز انما هو في التعاقب دون الاجتماع قوله وهي علة لما هيتها ومعنا ما لعلية العلة
الفاعلية يعني ان ماهيتها من حيث انها متقومة معقولة على فاعلية لكون الفاعل فاعلا اذ
صار مقدما على الفعل فهذا الاعتبار يكون الغاية علة للمعلول الذي صدر عنه قوله فان قيل
الغاية متربة على وجود المعلول وعلى ذلك بانهم يقولون غاية ايجاد الله تعالى لغيره ذاته مع

وبه اعنى بعقيم الفعل الى الغايتين المذكورتين بالقياس الى الغايه على تقدير الاتحاد فالحركه
والشوق زائدان على ما فى المشى اذ لا استبعد من فرضه الاستبعاد على تقدير عدم الاتحاد وسوف يجيئك ما
اليه من ان بعض ما ذكره مخالف لما فى مشى الكتاب وسوف نفرق بين العبث والجزاف حيث جعل
العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد الغايه وجعل الجزاف من اقسامه على تقدير عدم الاتحاد
وقد جعلا فى المشى قسما واحدا بدليل العطف بينهما بالواو دون اذ كان فى سائر الاقسام
وجعلا من اقسام الفعل على تقدير عدم الاتحاد وسوف ظاهرا واعلم ان المذكور فى الكتب
المشرقة والمختصر انى فى المشى ومن ثم قيل ان اراد الشارح انه اصطلح على ما ذكره فلا
مناقشة اذ لكل ان يصطلح على ما يشاء وان اراد نقل اصطلاح آخرين فالامام اعرف به منه فاذ وجه
تخصيصه قوله دون غيره وقد ذكر فى شرح المختصر ما يؤيد كلام الشارح وسوان الجزاف لا يسمى عبثا كما
الامام سماه فى هذا الكتاب عبثا ايضا قوله او المحمل مع طبيعته او نزاع الاول كالنفس والنابض
لحركات المرض دائما العادة فكالعبث بالحية مثلا قوله فهذه المحركات الاسطقسية الطبيعية
اى الصادرة عن قوته لا شعور لها بما يصدر عنها اذ هى لمراده بالطبيعة ههنا قوله اذا وقعتا
الارض الحرة اى وقعتا موضع واحد من الارض الخالصة من عوائق الاينات قوله لانشائها
كون المطر بالطبع سترو كانا بالطبع يعنى لو كان حركات اجزاء الارض والماء عن مواضعها الطبيعية
مستندة اليها كان المطر بالطبع وسواء الموضع الطبيعى لهما وفارغ بالطبع وايضا مطلوبهما
الى المركز فالحركان عن المركز الا بالغير قوله فيكون ملك المحركات من قوة فى الجبة فلا شك ان
القوة المستكنة فى الجبة غير شاعرة بهذه الحركات فهذه حركات اسطقسية صادرة عن قوة
طبيعية لا تعرف قوله ثم لا غرو اما ان يكون فى ملك الارض الخ شروع فى بيان الغاية المترتبة على
الحركات الاسطقسية المستندة الى محركة تلك القوة المستكنة فى الجبة قوله بل ان القوة الكونة
فى الجبة افادت ذلك الجزء من الارض ملك الخاصية قيل عليه ان الحمر نوع يجوز ان يكون من
اجزاء مختلطة مختلفة الصور كالقوله بعض الاطباء المتى من انه اجزاء عظمية وعصبية

وغيرها مختلطة من ان القوة المصورة التى فى المنى مجمع كل جنس الاجنة تحيل خ تلك العضو المخصوص
واعضائه لا يجوز ان يكون ذلك لاختلاف اعنى اختلاف الاجزاء فى المادة والقبول نشدد
الى اختلاف الفواعل المفارقة بعدات سابقة والى اجتماعات مخصوصة من تلك الفواعل الا ترى
القوة الموجودة فى الحبة على ما يراه المشاؤن والى ما النوع على ما يراه الاشراقيون وورود
هذا السؤال على الشق الثانى ايضا قوله لزم الدور وسوان يكون كل خاصية مسبوقة بالخرى الى
غير النهاية وسوهنا محال سواء كانت تلك الخاصيات مجتمعة فى الوجود او متعاقبة وذلك لان
محرك القوة المستكنة فى الحبة انما يكون بعد وقوعها فى الارض قوله محركا الى تلك الصورة
اى تقربها منها وتعدها لقبولها قوله فيكون صدور ذلك الفعل اى افادتها الاختلاف فى
القبول والمحرك نحو الصورة منها اى عما القوة الموجودة فى الحبة دايما او اكثريا والحاصل
ان القوة الموجودة فى الحبة محرك الاجزاء الارضية لبعدها استعداد البرية والسمكية
فهذه الافادة غاية لتلك الحركة قوله تنبادى الى الطبيعة اى القوة المدبرة بلا شعور للبدن
الحيوانى بل النباتة فان طبايع النباتات منادية ايضا الى فسادها قوله بل الرؤية بعين
الفعل لما كانت القوة الحيوانية قوة على افعال مخالفة بل متضادة لغايات متواترة محتاجة
احتاجت الى اعضاء الرؤية ليسعين بها بعض تلك الافعال فى الصدور عنها لاترتب على
اعمالها غاياتها وتحقيق المقام ان الفعل اذا ترتب على امر ترتبا ذاتيا يسمى ذلك الامر غاية كما
فان كان لذلك الامر مدخلية اقدام الفاعل على الفعل يسمى ايضا غرضا بالقياس الى الفاعل
وعلة غائية بالنسبة الى الفعل فالعلة الغائية هى الحاجة الى الرؤية دون الغاية اذ قد يكون
الرؤية كاشفة عنها ايضا وقد يجعل الغاية مباينة للعلة الغائية فما يترتب على الفعل ترتبا
ذاتيا ان كان حاملا للفاعل على الاقدام عليه كان علة غائية وغرضا بالاعتبار ين والا كان
غاية ولا بد فى الاول من رؤية الفاعل وشعوره واما فى الثانية فقد لا يكون للفاعل شعور
كما فى المحركات الطبيعية وقد يكون كما فى المبدأ الاول جل وعلا فان افعاله ليست معللة بالاغراض

عند الاشاعرة والحكماء بل الغايات وفوايد وحكم ومصالح لا تحصر وبشوت الغاية لا يستلزم
استكمال الفاعل كما يستلزمه بشوت العلة الغائية على ما مر ودفع ما يتوهم من ان الفاعل اذا
لم يفعل لغرض الاحسان لم يستحق المدح والحمد عليه فلو كان البارى سبحانه فاعلا لغرض لم
لم يكن مستحقا للحمد فكان ما قالوا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الآيات الدالة
على تعليل افعاله تعالى محمول عندهم على اثبات الغاية جمعا بين الادلة قوله وعن الثانى
بانا
لانهم ان كل ما يؤدى اليه الطبيعة دايما او اكثريا فهو غايته ايضا يرد عليه بان ذلك القايل
لم يدع صدق هذه القضية فى نفسها حتى يمنع بل ادعى لزومها للعقدة التى استعملها فى ذلك
وسمى ما يؤدى الاسباب الى مسبباتها دايما او اكثريا مقتضيا ان يكون الفساد فى الغاية دايما
لذلك الاسباب فان هذه العقدة هى بعينها لكن نكون صدوق ذلك الفعل عنها دايما او اكثريا وما
سوا المراد بالغاية وح يكون منع صدق هذه القضية فى نفسها غير موجه والجواب ان
اثبات الغاية للقوة الاسطقسية الطبيعة لا يتوقف على تلك العقدة الكلية الظاهرة الانتاج
بلوازم الغايات الذاتية كما ذكر بل يكفى لذلك ان السبب اذا كان لتاديه الى احد الامرين
مستبعدا كان لهناك غاية ذاتية يحمل قوله وسوا المراد بالغاية على ان هناك غاية سوا كانت
ذلك الفعل او غيره مما يترتب على ايجاده دايما او اكثريا لحصول المقصود على التقديرين فان قلت
اذا ابرز على فعل قوة غير شاعرة امور جزئية تادى دايما او اكثريا فاذا امكن هناك الغاية
عن لوازمها اشكل الكلية ذلك الترتيب قلت ان ما كان غايته كون الفعل وسيلة
اليه مثلا وكان الفاعل عالما لاشاره لاجل على ما مضى ما جرت به العادة فى احضار الوسايل
قوله وامتنع ان يكون الموت واللزم والفساد غاية لما جعلنا اضدادا وسببا للحيوة والبقا
والدرك غاية ذاتية قيل عليه ان كون الفاسد غاية لذى الغاية ليس على اطلاقه بل هو غاية له ولاثر
اياه فى حد نفسها واعضا لا يلزم من اشتماله كون بعض اللوازم غاية كون بعض آخر معين غاية
بجواز ان تكون الغاية غير ما من اللوازم والجواب عن الاول انا لم ادع بالجعل السابق الحكم كجعل

غاية

غايه كما لا يخفى وعن الثانى بان اللوازم ان تخصرت فى البعض فلا اشكال والا فالمراد انا
لما منع كون الفساد غايه ذاتيه لافعال الطبيعة فالغايه الذاتيه ما عدا الفساد من الامور
الصالحة لكونها غايه لافعالها قوله لتعطل سايراجزيات ردّ ذلك بجواز انضمام
قبول تلك المادة فى تلك الصورة المعينة فلا تتعطل كما فى الفلكيات والجواب ان الكلام
الغاية القابلة للصورة الكاينة والفاسدة وبالاستمداد صورة اخرى لافسادها على
زعمهم قوله وذلك محل نظر العالم فيسلم عليه انا لانم ان معطل جزئى من الجزييات الملايمة
يستلزم اختلال نظام كلية العالم وان اراد اختلال نظام واحد من الموجودات يعنى ايعدم كالا
فلانم استحالة قبول سوا من كالنبات والحيوانات الى يعيد بها الموانع الخارجة عن الوصول الى
غاية كالها فيعدد بها قبله وما مان الموت خلاص للنفس السعيدة عن العلايق البدنية الى كمال
سعادتها الحقيقية فرد عليه انه مثال جزئى لا يفيد الحكم الكلى المراد اثباته وسوال كون
غاية ذاته للطبيعة مطلقا لترتبه على افعالها دايما قوله وكذا اثبتوا الله اتفاقات غايات
تادى الى السبب اما ان يكون دايما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذى يتاتى
الى السبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك السبب يسمى غايه ذاتيه والسبب الذى
تادى الى السبب على احد الوجهين الاخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك السبب يسمى غايه اتفاقيه
واما ما لا يتادى الى الشى اصلا كالكسوف عند صعود زيد مثلا فانه لا يقال الا على ان صعوده
علة للكسوف لكن لما كان صعوده سببا لكون الصعود مع الكسوف صح ان يقال قد فات كسوفا ان
كان صعوده مع الكسوف غايه او منهم من انكر الاتفاقات فى الاشيا بعد الغايات عند الاتيان
السبب ان كان مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة فى الموثرية كان مادّيا الى المسبب الا يكون سببا اتفاقيا
ومسببه غايه ذاتيه وان لم يكن مستجمعا لما ذكرنا امنع مادّيا الى المسبب فلا يكون سببا اتفاقيا ولا
مسببه غايه اتفاقيه والجواب ان ليس كل ما هو معتبر فى تحقق التاثير بالفعل جزءا من المؤثر
فان اشتداد الطالع واستعداد القابل معتبران فى التاثير بالفعل مع انه ليس شى منهما جزءا من المؤثر

فالجوز اذا انفك عنه بعض اجزائه الاصلية انفكاكا مساويا لانفكاك اجزائه او انفكاكا راجحا
عليه فهو المسمى بالمسبب الاتفاقي ومسببه هو المسمى بالفاعل الاتفاقي واذا اعتبر ماذكر
السبب مع جميع الجهات المعتبرة في تأثيره كان سببا ذاتيا والمسبب الذي سوغاية ذاته
له مثل لكمال نحو موضعا فضل اكثر فان نحو من حيث هو نحو ليس غاية له بالذات بل
وللاكثر ما طاجزم كان سببا اتفاقيا وكان وجدان الكثير غاية اتفاقية له فاذا اعتبر نحو
كونه نحو مع قيد الكثير وكونه مشتهيا الى هو الكثير مع سلامة الحاسة كان نحو مع تلك الشرائط
سببا ذاتيا لوجدان قوله فعال العلة مطلقا يعني العلة سواء كانت فاعلية او مادية او
صورية او غائية لا يخفى عليك ان بعض تلك التعبيرات جار في العلة القائمة ايضا فالمركب
بسيط وقد يكون تركيبه وقد يعتبر ايضا كليه وجزئيه الى غير ذلك قوله كطباع البسائط
العنصرية الفاعلة للحركات فانها بسيطة يعني انها لاجزاء لها بالفعل وان امكن ان يفرض فيها
اجزاء وعلة فاعلية للحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية وان كانت علة صورية بالنسبة
الى ذوات الاجسام العنصرية كما سنذكره قوله كميول الاجسام العنصرية بالنسبة اي
بالنسبة الى الاجسام العنصرية بانها علة مادية لها قوله كالتحلل والصورة بالنسب الميول
على قول من جعل الصورة الجسمية شركا لفاعل الميول قوله كالصور الانسانية المركبة من صور
اعضائها الآلية قوله بالنسبة الى القوة الشوقية فان مجموع شرسي الضلع والعانة الحيث غاية
مركبة للقوة الشوقية واما القوة المحركة فغايتها الوصول الى مشتهى الحركة كما مر قوله وكذا
سائر ما فالصورية الكلية كصورة السرير للسرير والجزئية كهذه الصورة للسرير وانما
الكلية كالجلوس على السرير والجزئية كهذا الجلوس عليه قوله فانه يقتضي بالذات الى
المحبوبة وبسعة حصول ليرودة وذلك لان السوتيا تسهل الصعود الى الوجه المحبوب الباب
الثالث في اجزاء البدن وهي الاعضاء البسيطة البدن عن غير فلانا الى الماضي منها برودة بطيئة تهاما فاعل
الصادر منها ينتهي الى الارض الى الازل باتحاد ونوا السقوطيا قال الشارح التلويحات العلة الغائية الغرضية

يطلق على معان اربعة الاول ان يكون ما منع من الصدور عن الفاعل الداعي فانه يستوفي
فاعلا آخر ان ذلك المانع فيصدر الفعل عن المنوع فيفسد وره الى ما زعل العاقل كالسقوطيا
فانه يبرد البدن بازالة السخن الثاني ان يكون هناك موضوع يوصف بصفات فيفسد
الفعل الذات عن احدى تلك الصفات فيفسد الى الصفات الاخرى او الى الموضوع وحده كان ما
كابة اسفل طويل طيف فاذا صدر عنه علاج فيفسد الى الكابة او الانسان وحده مع
ان المصدر الذاتي سوء من حيث كونه طبيعيا قوله ويقرر مثله اما ذكره الشارح من ان
المادة العرضية سبب لان تكون ما خوذة مع عوارض خارجة وكذا ما قرر عنه ما ذكره من ان
العلة الصورية العرضية ما منع الصورة الذاتية من الاعراض لما بيان الاول فهو ان المراد
الذات هناهو ذات المعروض وحده كقطع الخشب للسرير مثلا ما ذا اخذ مع عوارض
خارجة عن ذات المادة سواء كانت لازمة لها او مفارقة وهنا لم يكن لهذا الاعتبار مادة
ذاته بل عرضية كقطع الخشب الما خوذة من حيث انها بعض مثلا وكانت فاعل بعيد عرضيا
معلول فوجد الفاعل باعتبار وصف من صفاته وفيض اليه صدور ذلك المعلول وسوسيبان
غير الصادر عنه باعتبار صفة اخرى وكمل الصادر عنه باعتبار وصف اليه وحده وانما
الثاني فهو ان العلة الصورة الذاتية هي ذات الحال وحدها والعرضية هي ذات الحال ما خوذة
مع بعض عوارضها ويحمل ان يقال منهنا ان العرضية هي الاعراض السابقة للصورة الذاتية
فانها يشبه الصورة الذاتية من حيث حلولها المادة الثالث ان يكون فاعل يفعل شيئا
هو خير مثلا صنع ملكا لغاية شريفة ذلك الفاعل كالحجر الطالب للكرة اذا صار
انسانا فاذا وجد فيفسد ذلك الرذي الى الحجر بالعرض الرابع ان يكون فاعل يفعل الغاية
بالذات فيسقوط حصول الربح ملكا لغاية لا يكون ذلك الفاعل فساد البتة خلاف القسم الثالث
وذلك مثل ان يعتقد انسان من سقوط نحوت شخص من جبرانه فيتشاءم به او يجد كنزا فيتفاءل
ويترك به قوله ويشاول في من القسمين ما ذكره الشارح من ان العلة الغائية الغرضية

مانع الغاية الذاتية قوله وكذلك سائر العلل فالمادة العامة ما يكون جنسا الغاية الحقيقة كالجسم المركب من العناصر الذي هو جنس للقطع الخشبية التي هي مادة خاصة للسرير والغاية العامة ما يكون جنسا للغاية الحقيقة كالاشتمال على السرير الذي هو جنس للاتكاء عليه فيما اذا جعل خصوصية الاتكاء غاية حقيقية له قوله فيكون علة مبدأ بهذا الاعتبار لكن لا يكون مبدأ له بالذات بل بالعرض لما شكا ان الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا على ما قرر في مباحث كون كل حادث مسبوقا بمادة ومدة بل لا يتصور حادث من حيث هو حادث الا وله عدم سابق ثم ان ذلك العدم السابق لا يتوقف عليه وجود ذات الحادث من حيث ذاته عند الفاعل بالامكان وجوده ازلا بل هو مناف له منافاة ذاتية بخلاف العدمات المودعة الى امتداد ما تم يتوقف عليه اتصاف بالحدوث الذي هو وصف اعتباري كما مر فلا يكون العدم مبدأ لوجود الحادث بالذات بل بالعرض وذلك لكونه مقارنا لما هو علة بالذات لوجوده مع كونه علة لوصفه اعني حدوثه قوله والحاصل ان الموضوع ايضا من جملة العلل ولكنه شبهه بالعلة الغائية فلذلك لم يعده على حدة في اقسام العلل كما سبق الاشارة اليه قوله ولا يكون ذاته سواء بالفاعل قد تحقق لك ذلك حاقررناه في مباحث كون الماهية في حد ذاتها غير موجود قوله ومنها ان اسباب الماهية غير اسباب الوجود اجزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء خارجية كالمادة والصورة وسمي علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية في حد نفسها اليها مع كونها محاجة ايضا في وجودها اليها دائما الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود دون الماهية تسمى علل الوجود واسباب الوجود فتسرا بين القسمين وشبهها على ما بينهما من الفرق لما تقدم من سدور مباحث العلل قوله لما عرف انا لم نكن نسبة الطرفين الوجود والعدم سواء وذلك لما تبين من ان احدهما لا يمكن ان يكون اولى لذاته حيث اوى نسبة الممكن الى طرفيه معلوم بالبرهان لا بد له من مرجح

فم

فلم يكن رجحان احد المتساويين على الآخر محتاجا الى امر خارج بقي شيء معلوم بديهي وهو ان بطلان منشأ العدم لا يصلح ان يكون مستندا الى سبب حدث بل بطلانه فيما سلف قوله لانه لو لم يكن لعدمها سبب لكانت مستمرة بالذات الا اذا لم يستند عدم الحركة الى سبب خارج احيانا كان عدمها مستندا الى العدم وهو معنى الممتنع لذاته قوله وكونها غير قارة الذات لا يأبى احتياج عدمها الى سبب خارج لكونه اولى بها من وجودها على ما قد عرفت انفا ولو لا تجدد طرفي الممكن لذاته يستحيل ولا فرق في ذلك بين الممكنات القارة والسيالة قوله فعدم الحركة مسبب عن عدم السبب الذي كان سببا لوجود الحركة بوجوده ولا يعدم الحركة الا باستمرار وجود ذلك السبب على الوجه الذي هو سبب علة لوجودها فيكون عدم الحركة مسببا عن انتفاء وجود ذلك السبب على الوجه الذي هو سبب لوجودها على ذلك الوجه قوله ومنها ان من العلل ما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى العلة بعد بعده عنها حتى ان الاعداد هي التهيؤ منها بالفارسية آماده كردن فالمعد هو الذي يفني المادة ويعدها لوجود صورة جوهرية فيها او حلول عرض مجدد او تعلق مجرد بها فالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى العلة وللعرض المحل او تعلق المجرد بها بالقياس الى العلة وملزم من ذلك تقريب الفاعل الى ما يفيده وعنه متعلقا بالمادة وتقريب المعلول الى كمالاته قوله فالحركة الى المشتاق قربها الى الشوق فترك الحركة الواقعة بعد مشتاق المشتاق الى الفاعل بعد بعدا عنه قوله ومنها ان الاعداد قرب او بعد قد تقدم ان المعد السبب لا يجامع وجود المعلول بلا شبهة وان المعد الموجب ايضا كذلك ان تم خلافه قوله فان العلل الغائية مقابل بالاعتبارين لما ان وجود العلة شيء ووضع ذلك الشيء آخر كما مر فالغاية بالنسبة الى المبرد هو كرسي ما تعلق به الغاية الغائية هو المرتبة التي تنتهي اليها الحركة بالنسبة الى شيء آخر وان العلة الغائية الغرضية هي ما يتبع الغاية الذاتية اعني المتوجه اليها بالذات فان العلة المادية الغرضية هي التي يكون ما خوذة مع عوارض خارجة عن ذات المادة وان العلة الصورية

العرضية سواء تبع الصورة من الاعراض فالاعتبار الاول الذي ذكره ههنا غير ظاهر اما بالعلة
الفاعلية العرضية ويمكن ادراج الغائية العرضية فيه بان يقال ان الغائية الذاتية ما اوجبه
الفاعل في الخارج وبتبعها الغائية العرضية واما الاعتبار الثاني فان حذف قيد الرقم
الوصف كان ظاهره انه شامل للمادية والصورية العرضيتين على الاطلاق فان المادة
او الصورة اذا اخذت مع وصف خارج عنها كيف كان الوصف كان علة عرضية كما مر
نعم معنى قولهم فعال لذلك الوصف انه علة عرضية انه يعال الموصوف ما خوذا مع ذلك الوصف
انه علة عرضية بها وقد اعترض عليه بان حصره العلة العرضية في الاعتبارين وجعله الوصف
في ثانيتهما لا وجه صحيح بما بيناه سابقا فيما مر من شرح التلويحات وكذا جعل الوصف
معدا حيث قال والاول منهما معد ليس بصحيح ايضا فان السرعة اللازمة لحركة القمر الموجبة للوصف
معدة له ومقربة اياه اذ لو كان حركة كحركة زحل مثلا لكان الخسوف متباعدا فههنا بحث
وهو ان العلة المعدة للشيء كما مر لا مدخل لوجوده او عدمها الطارئ عليه في وجود ذلك الشيء بل
مدخلية وجوده بانية وجوده شابهت الشرط وباعتبار مدخلية عدمها بانية وجوده شابهت
المانع فكيف تكون العلة المعدة قسما من العلل على حدة وان امكن ادراجها في كل واحد من الشرط والمانع
بوجود على تعدد اخر سيجيء احد هما او افراد هما عنها من علة حقيقية فانه لا فرق في
حقيقة طبيعتي قوله ومن العلل العرضية ما سموه ان العلة المعدة للشيء حقيقة علة عرضية
بالقياس اليه والا فان ومن العلل العرضية المعد كيف ولو كان المعد قسما من اقسام العلل
كان على قياس سائر الاقسام منقسما الى ذات موصوفة للشيء حقيقة بالقياس اليه وعرضي
موصوفة لما سوى المعد له حقيقة وقد يطلق العرضي ايضا على المعد الحقيقي للشيء بالقياس
الى ما يتبع ذلك الشيء وكذا يفهم جريان بقية الاقسام في الشرط وبقية الموضوع ايضا بالقياس
الى الموضوع لمحل بقي ولم يصرح في بقية ما للعلل بالانقسام الى الذاتية والعرضية وجريانها
لكونها بطبقات وتوالي ما صرح فيها مذكر من العلل الفاعلية والمادية والصورية والغائية فيعرف

حالها بالمقايسة اليها بل بناء انا العلة العرضية الفاعلية مثلا قد تكون علة معدة حقيقة بالقياس
الى ما يتبعها علة عرضية له فان شرب السقمونيا علة فاعلية عرضية لحصول البرودة كما صرح
به الشارح فيما سبق مع انه علة معدة معربة للمادة الى حصول البرودة كما صرح به ههنا والفاعل
مثلا اذا اخذ مع وصف لا مدخل له في الفعل صار كان علة فاعلية عرضية ولم يكن معدا او غير
المقدر من كلام الشرح اذ يظهر منه انقسام العلة العرضية الى معد وغيره ولا حاجة الى ان يقال
ان الوصف مطلقا لا يكون علة معدة لتخصيص الشرعة او غيرها فاندفع عنه الاعتراض بالكلية
واما حديث الحصر في الاعتبارين فصحيح ايضا اذ قد عرفت سهوا بالتاويل للفعل الاربع العرضية
التي صرح بها الشارح فيما سبق وما ذكرنا في شرح التلويحات من الاقسام الاربعة للفعل العرضي
فاثنان منها راجعان الى الفاعل واثنان الى الغاية فيخرج عنه العلة العرضية المادية او الصورية
فكلام الشرح في بيان اقسام العلل العرضية او في اصل الامر لم يصرح بان الفاعل المأخوذ مع
وصف لا مدخل له علة عرضية والضابط ان العلة العرضية يطلق باعتبارين احدهما اقتران
شيء بما هو علة حقيقة فان الشيء اذا اقترن بالعلة الحقيقة اقترانا مخصوصا لا طلق انتهاء عليه
يسمى علة عرضية والثاني اقتران شيء بالمعلول كذلك فانه اطلق بالقياس الى ذلك الشيء المقترن
بالمعلول يسمى علة عرضية ثم المقصد الاول بعون الله وحسن توفيقه **المقصد الثاني**

في الجواهر والاعراض **قوله** الاولى في الجواهر ذكر في هذا الفصل اقسام اربعة للجوهر
العرض وان الجوهر منقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهرية والعرضية من لوازم الماهيات
وانه لا تضاد بين جوهر وان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال فيه سواء كان الحال جوهرا
او عرضا بخلاف العكس فان وحدة الحال تستلزم وحدة المحل وان اقسام احدهما لا تستلزم
اقسام الآخر وان الموضوع من جملة المشخصات وان الحال قد يفتقر الى عدة شروط
احكام وان اشتملت على احوال الاعراض على الاطلاق الا انها لم تذكر في بقية شرح التلويحات
ماهية الجسم وانه ليس مركبا من الجواهر الافراد وبيان ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكانات

البعد الموجود المجرد عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل وارد في مباحث المكان بيان
ان الجهة من ذوات الاوضاع واختلافها صفة في ما خذ الاشارة وانها الطبيعي منها والعرضي
والحق فيه احكام الجواهر مخصوصة قوله الفصل الثاني في الاجسام اي فيما اختصاصها
الفلكيات والعنصريات البسيطة والمركبة وبيان احوالها قوله الفصل الثالث في علم الكلام
الاجسام ذكر فيه وجوب شاهدها واقامة ادلة حقيقة الجسم واثباته بالفرد وذي
يجوز خلوها عن بعض الكيفيات واثبات كلماتي ماسل فيها حادثة قوله الخامس في الاعراض الخ
مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود العرض متوقف على وجود الجوهر فناسب ذلك
ان تقدم بيان احواله على بيان احوال العرض ومنهم من عكس الاعراض فطرا الى انه
يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كاستدلال باحوال الحركة والسكون على حدوث
الاجسام وتقطع المسافة المشاهدة في زمان شاه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الى غير
ذلك مما تطلع عليه باستقراء مباحث الجواهر وايده بانا نعرف الجسم الطبيعي لكنا لا نعرفه
نعرف البعد والزاوية والغاية فكل منها وجه سمي قوله بحث يكون الاشارة الى
احد ما بين الاشارة الى الآخر قيل عليه ان قد اتفاد الاشارة يخرج حلول الاعراض
الجردات فيها عن حد الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان يجاب عنه بان الاشارة اعم من
الحسية والعقلية ولا شك ان المجردات قابلة للاشارة العقلية لانا نقول الاشارة العقلية
الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه فلا اتحاد
الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنفي الحلول الحسي معا فان قلت
الاتحاد في الاشارة الحسية قد يكون حقيقيا كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد يكون
تقديريا كما في المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا اليها لما حس لكانت الاشارة
اليها عن الاشارة الى اعراضها قلت قد منع ذلك انصاف هذه الملازمة وادعى استحالتها
دليل ثم قال واصنا ينعقد الدليل الحد حلول الاطراف فيما نحن فيه كحلول النقطة في الخط

وحلول الخط في السطح والسطح في الجسم فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف
وايضا يلزم من زيادة الامداد ان يكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض ولا يخفى ما في
تلك الزيادة اما ذكره ويمكن ان يدفع اشتراض الحد حلول الاطراف فيما نحن فيه بان الاشارة الى النقطة
اشارة الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطبقة عليه بل الاشارة
اليه فقد يكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير مشيرا الى نقطة منه فكان نقطة مرت
من المشير وحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه
وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على الخط المشار اليه فكان خطا
خرج من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارة بين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح
قد يكون امتدادا خطيا مشيرا الى نقطة منه فكون اشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط
والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون تلك الخط
مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح والنقطة تبعا والعرض وقد يكون امتدادا سطحيا
السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة
تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منه الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط
الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من ذلك
المشار اليه او يمتد في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق حده منه على الجسم المشار اليه انطباقا
وهميا والعارف يعلم الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم ان ذلك الفاضل سلك في
الاشارة الى المحسوسات طريقا لكنا لا نعتبر الاشارة اليها سوا الامتداد الخطي لذلك قيل
الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم اخذا من المشير منه الى المشار اليه واشار بذلك الى
فلا يجب ان احد المشير والمشار اليه في تعريف الاشارة يفضي الى الدور وانما لزوم كون الاطراف
المتداخلة عند تلاقيها حالا بعضها في بعض محل نظر وقوله الى اعتبار كون احدهما مشارا اليه آخر

كما اعتبره الامام في الملخص حيث قال بعد قوله بقدرة او بعضها وعلى ذلك يكون ناشئا اما
باعتباره فيه قيد الاقتران فلتحقق وجود الاعراض غير القارة كالاطراف وغيرها من الوحدة
الاضافات تدع لا شعورا اعراضا بالاطراف المتداخلة حتى يرفع قوله والا لما حل احدهما
في الاخرى لانه اذا لم يكن لاحدهما حاجة الى الاخرى بوجه من الوجوه استغنى كل واحد منهما
عن الاخرى في ذاتها وجودا وتعينها فلا يتصور حلول احدهما بالاخر قوله شايعه في الكلية
بحجة ان قال ان اريد بالكلية بالقياس الى المحل لم يشمل التعريف كون الاعراض التي لا تفترق
في محالها ان اريدت بالقياس الى المحال خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم كالنقطة مثلا
عند القائل بوجودها ويكون في عداد الثابتة ويقال لم اراد ان لا يتبين من المحال شيء غير كان في
موضوع فيشمل كون غير المنقسمة في محله ايضا قوله فان مبدء اخذ الامور بالاضافة كما
في قولك زيد في المحراب وفي الحركة فان مبدء اخذ بين هذه الامور اضافة ونسبة مخصوصة
معينة لان مجرد كونه بحيث لو كان له وكذا كون الكل في الجزء وكون الستر في الخشب والسبع في
الاضافة فانه لو كان الخشب الصلاة في محله في خصوله كان مبدء اخذ بين الخشب والسبع نسبة مخصوصة
فان يحل الخشب في زيد مكان له قوله وبعضها بالكمال كما في قولك الجزء في الكل والقابض في
العام قوله وبعضها بالظرفية كان كون الشيء في الزمان او المكان قوله فالشيوع والتجزي
بالكلية بالكلية اعلق بغيرهما الشيوع وبهذا التقييد اعني تقييد الشيوع بخرج عنه قولك الكلي
في الموضوع كون الكلي في الجزء وكون الخاص في العام وكون الشيء في المكان عند القائل
بانه السطح واما عند القائل بانه البعد المجرد فخرج بقيد عدم صحة المفارقة بل بالقيد الاخير
قيد عدم صحة المفارقة يخرج عنه كون الشيء في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان وفي الخشب
وفي الدار وكون الجزء في الكل وقوله لا بجزء منه يخرج الذاتيات كالحيوانية للانسان فانها كما
يدل على الجزء الحقيقي الخارجي فانها تدل على الجزء العقلي الذهني فيصدق عليها
كونها اجزاء الشيء وشيء حال يكون الشيء الاول غير شايع في الجزء من الثاني قوله ويدخل

تحت الجوهر كليات الجواهر المرتسمة في الذهن على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء
المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال كما
هو امن قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة للتي في الخارج كليات
او اياما مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور على بعض الاشياء ودون بعض عنده بملك
الصور اعراض موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها والوجود
للاشياء التي في الذهن متحقق عنده فان حكم على الاشياء باعتبار حصول صور تلك الاشياء في الذهن
على انها الوجه بانها موجودة في الذهن كان مجازا من القول لا حقيقة هذا هو الكلام المحقق
واما قول الشارح واما اذا اعتبرت من حيث انها موجودة في الذهن فيحتمل ان يوجد على عبارة
من حيث هي كذلك فلا يكون جوهرا بل عرضا فيرد عليه انا نحقق الكلي الماخوذ مع وجوده في
الذهن لا اشياء وجوده في الخارج وحينئذ لا يكون عرضا ايضا كما لا يكون جوهرا الا انها
من اقسام الممكن باعتبار الوجود الخارجي كما يدل عليه تقريرنا لان الوجود اذا اطلق
تبادر منه الخارجي وقد اعترف بذلك حيث قال لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج
الذهن لم يكن وجودها في موضوع قوله فواجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا قد قرر
الجوهرية المشهور بانه الموجود لا في موضوع فيخايل منه ان الواجب داخل فيه فدفعوه بان ليس
المراد من الوجود في تعريف الجوهر الوجود بالفعل والا لكان الممكن حينئذ وجود جعل من ماهيته
وجوهر من ذهب شيئا جوهريا مع انا نجزم انا لجوهر ما هيه اذا وجدت في الخارج وصفت
بكذا لان موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهيته بعد وجودها على ماهيتها
فلا يصدق على الواجب واما توقف العرض بانه الموجود في موضوع فلا شبهة في عدم
شموله للواجب سواء فسر بمثل ما مر وسواء الحق اوادم بغيره قوله والاول سواء قادة والثاني
سواء الصورة والثالث سواء الجسم وقد تقدم في صدر الكتاب مباحث الامانة هذا هو
قوله وقد يكون عرضا كالوكيل بالنسبة الى السرعة والبطوء لعارض اذا كان السرعة والبطوء

عرضين حالين فيه الحركة التي هي عرض لم يصدق عليهما انهما موجودان فيه موضوع لما تقدم من
ان العرض مباين للموضوع فلا يندرجان تحت حد العرض لانا نقول هما موجودان فيه
الموضوع الذي سوغ الحركة اعني الجسم الا ان حلولها فيه بتوسط الحركة وما ذكرته الخونجي
العسكي الحلول بواسطة ايضا قوله اختلف العلماء فمنا بجوهر بل سوجنس للاعراض
وذهب الاكثرون الى انه معقول على ما تحته قول الجنس على انواعه والاقلون الى انه معقول على
ما تحته قول اللوازم الخارجية على ملزوماتها واختاره المصنف قول الاقلين قد اتى مع ذلك انه
والعرض ايضا من المعقولات الثانية قوله كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض
بديهة امر مشهور متفق عليه ظاهرا قوله واحتج على ذلك اي على ان ليس شيء من الجواهر والاعراض جنسا
لما تحته وحاصل الوجه الاول انها لو كانا ذاتيين لما تحتهما لم يخل في اشاتها احد امرين شيء منهما
الى برهان لان ذاتي الشيء يكون بين الثبوت له لكن اشاتها بالجوهرية للمتوسوس انما هي لقيام
الحاسة بتلك المواد الجسمية يحتاج الى نظر ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفس انما تدرك
من قبيل الاعراض وادعى آخرون ان كل ما يعلم شيء يكون عرضا ونقوا كون الجوهر معلوما لغيره وكذا
اشار بعرضية الكيات اعني المقادير والكيفيات كالالوان والاضواء فاحتاج
الى استدلال فقال يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل ما يرد على ما ذكر من الاشكال
انه انما يكون من الثبوت لذلك الشيء اذا كان الشيء متصورا بالكنه ولانا ان ما ذكر من الاشكال
قد تصور فيها الماهية بكنهها بل المتصور من النفس سوى المدبر للبدن المتعرف فيه والاعراض
فيها خارج عن ماهيتها وكذا الحال في سائر ما يوجد لكن الماهية معقولة بالكنه في هذه الاشياء
الكن ان الاحتياج فيها الى دليل امثلا قوله وكل ما يفيد اشاته فهو خارج عن حقيقة ما تحته يمكن
من ان الذاتي لا يكون معقولا بالاشكال على ما سوى انه قد عرفت انه ما ذكر في بيانه على
صحته انما يدل على انه معقول بالاشكال لا يكون ذاتيا لجنس ما تحته من الامور التي تعقل بدونها
بالاشكال لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها فجاز ان يكون الجوهر او العرض جنسا لما تحته من

المحاقق

المحاقق التي لا مشاحة فيها وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته قوله والجواهر الشخصية لا يكون
اقدم ذاتي من غير مباينة نفس الجوهرة فان الجواهر الشخصية وغيرها لا يختلفان في حقيقة الجوهرة
اورد عليه ان عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرة يستلزم الاشتراك في تلك الحقيقة وذلك لا
يتبانه كون جنس تلك الافراد المشتركة منها اقدم وادخل تلك الحقيقة وليكات كالا لجوهرة
كالاستغناء عن الموضوع مثلا حاصة للجزئيات بالفصل مشطرة للكليات كالشجرية
اول بالجوهرة اذ لا معنى لكون الشيء اول من آخر غير معنى لاكون كالا ولذلك المعنى اكثر اولا بالغير
الاول واقل اولا بالقوة في الثلثة ويؤيده ما ذكره شارح الملخص من ان قولهم ان الجزئيات
اول بالجوهرة من الكليات لم يرد به ان الجزئيات قبل الكليات في الجوهرة بل المراد ان الكليات
والاعراض العارضة للجزئيات لا ما جواهر اكثرها للكليات لا ما جواهر وايد اشارا لا عام
بقوله ان آثار الجوهرة للجزئيات اكثرها للكليات لان الاثر المعرف للجوهر سواء كان قائما بمحل
الموضوع وسواء بالفصل للجزئيات لانه يصدق عليها ان الحال فيها موجودة لا في موضوع ولما
حصول للكليات فليس بالفصل بل سوء مشطرا لها واما ما ذكر من ان كليات الجواهر لما كانت عبارة
عن صور جوهرية ذهنية مطابقة لما في الخارج من جزئياتها كانت جوهرتها مفتقرة الى
جوهرة تلك الجزئيات فيكون الجزئيات اقدم في الجوهرة منها فيه ان لا فتقارية الجوهرة
ممنوع بل تلك الصور في حد ذاتها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وبهذا
معنى كونها جواهر نعم جوهرتها تستلزم جوهرة ما يطابقها من الجزئيات في الخارج وذلك لا يوجب
الافتقار قوله فان الوجود للجواهر الشخصية اقدم واول فان الجواهر الشخصية الا ترى ان وجود
الاشخاص الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر الكلية المعقولة عليها اذ لو توقف وجود الشخص على
وجود امر معقول عليه وعلى غيره لكان وجود الشخص مشروطا بان يكون معه شخص آخر وهو باطل
وسورد وبان توقف الشخص على امر معقول عليه وعلى شخص آخر لا يستلزم توقفه على ذلك الشخص
الآخر بل لا يستلزم وجوده ايضا الا اذا كان ذلك الامر معقولا عليهما بالفصل والمعتبر في

الكلي وصلاحية كونه معقولا على كثيرين اما في الوجود او في التوهم لا بالفعل قوله
فانها من حيث هي جواهر كلية معقولة بالقياس الى الجزئيات فلا تعدم ان الصور الجوهرية الموجودة
في العقول اذا اخذت من حيث هي موجودة فيها كانت عين الوجود في الخارج فلا يتصور تعددها
في الوجود الخارجي حتى يكون على وجود الاشخاص لما يلزم من ذلك جهالة المعقولة الى الاشخاص وقوفا
وجودها على وجود الاشخاص كيف والمعتبر فيها صلاحية المعقولية فلا يكون وجودها في العقل
مستلزما لوجود الاشخاص في الخارج ولا في العقل بصفاتها بوقفه عليه نعم ان قيل ان صور
الطبائع في الخارج كالمثل الجواهر التخطيطية متوقفة في وجودها على وجود الطبائع الجوهرية وهي
عكس ما ادعاه الشارح قوله فان وجودها من حيث هي كلية معقولة بوجوه من الوجوه على
موصوفات معنى ان الامور الكلية من حيث هي كلية لا بد ان يكون معقولة فحينئذ اما ان تعرض
على كثيرة جزئياتها المحمولة عليها قوله والعدم لا يكون جنسا للانواع المختلفة وذلك لان الجنس
بل الذاتي مطلقا متحد في الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها على ما سبق تحقيقه والامر العدمي اي
المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده في الوجود بالضرورة مع الماهية المختلفة اي الموجودة منها في
الخارج فاندفع ما توهم من ان الاستحالة المذكورة انما تتم لو كان العدم جنسا قائما
المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية قوله مشتركة بين الامور المندرجة تحتها
اي تحت تلك الماهية التي عرضت لها عليتها للاستحالة المذكورة بين الجواهر المختلفة المندرجة
تحت الجوهر المطلق فلو كان هذا المفهوم الذي فرضناه انه معنى الجوهر امرا موهوما لما كان
لها العلية جنسا لتلك الامور كما جاز اختلافها تمام الماهية على معنى ان لا يكون بعض ما تحتها
ذاتا مشتركا اصلا لكنه جائز عاد كره قوله فان المجموع لا شمال على العدمي اي مجموع عدمين
اقلهما عدمي وكذا مجموع كل اثنين منها عدمي ايضا فلا يكون شيء منها جنسا للامر المحصل قوله
وفيه نظر اذ كما جاز ان يشترك الامور المختلفة تمام الماهية في لازم واحد جاز اشتراكها ايضا
المشاركة في الذاتي فنداي في لازم واحد ح جاز ان يكون للامور المندرجة تحت مفهوم الا

الى هو ثبت لها العلية تشاركه في ان موجد للاستحالة فيكون ذلك المذاق من تلك الجواهر
وهو باطل المقدم فلا جزم بان الجوهر ليس جنسا بل غايته ان يقع على الاحتمال وقد يورد عليه الاسطر
مصادرته اخرى وهي ان حاصل الدليل ان لا يكون مفهوم المستغني عن الموضوع جنسا للجوهر
ولا يلزم منه ان لا يكون الجوهر جنسا للجواهر ان كون هذا المفهوم امرا عدميا للجوهر لا محالة لا
يلزم من عدم صحة الرسم لاشيء عدم جنسية المرسوم لتلك الاشياء قوله لان العرض لا يكون
معقولا للجوهر الا بكون جزأ له محمولا عليه حوالة واما كون جزأ له غير محمول عليه فحده ان الكلام
قوله اذ المراد بقولهم الجوهر جنس ان الجوهر ينقسم الى انواع لا الى فصول لم يرد بالانواع ما
يكون انواعا اضافية للجوهر فان كون الشيء جنسا لانواعه مما لا اختلاف فيه على ما مر
بل الانواع الحقائق المختلفة بالنوعية في الوجود التي هي الجوهرية كالانسان والفرس والبقر
تلك الحقائق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم النامي وما يجري مجراهما لا يكون ان كون جنس من
الاجناس جنسا لكل ما يصدق عليه فانما يجنس بالقياس الى الفصل الذي يصير نوعا فيكون
عرضا عاما كما بين في موضعه فكيف بما يكون الجوهر جنسا لجميع ما يصدق عليه من الانواع
الفصول حتى يلزم النقض قوله بل يدل على ان له نسبة الى ما سوف اي الى العرض دل على
ما عنده له نسبة بالعروض الحلول الا ما سوف اعني الموضوع وعلى ان ما عنده ذات مبنى هذه
المنسبة وانما اعني ما ذكر من عدم الدليل العرض لا عارض لحقائق المندرجة تحت العرض اذ ما من
اكثر الاعراض من الكيفيات والكميات والاضافة بالذكر بين ان الدليل شامل جميعها لان
عروض المعنى الذي هو مدلول العرض لما هيات هذه الاعراض الخمسة خلاف لسائر الاعراض
المنسبة وانما تعلم ان ترك ذكر الاضافة اغناء بالحلول واعلم ان انما لم تكن
كان قوام الموجود في موضوع حتما حقيقيا للعرض وذلك غير معلوم الجواز ان يكون ذلك
قياس توصف الجوهر وح جاز ان يكون حقيقة العرض جنسا لحقائق ما تحته من الاعراض وقوله
سلم كونه حدا للجواز ان يقال لم لا يجوز ان ماهية تلك الاعراض تحصل بحدودها مقومة لمعنى

انتسابا على هذا المعنى يجوز ان لا يكون ما يحل منها اذ ثابتا حقيقيا بقاء والفناء في اثنا
ذلك لا تعيد قوله وبما كان الجوهر والعرض من المجعولات بالعرض كما مر عليك ان
العرض معقولين من المعقولات لان الجزئي الحقيقي لا يكون مجعولا اصلا فلو ثبت كونه ذاك
على ما عنيتم لزم ان يكون من المعقولات الثانية اذ لا يرتفع الجسم مثلا مع تحقق زيد على فرض
الجوهرية ولا في السواد مثلا امر زايد على ذاته حتى العرضية قوله ولكان الاول مفيدا كونها
محمولين بالمواة وكونها لذلك كما مر من عقليين وحاصله بيان كونها معقولين ان الدليل على
ماهية ما يقال عليه لا يستلزم كونها من المعقولات الثانية قال لا يتمشى مما يحمل ان الدليل على
ماهية ما يحمل سواء علم مع ان الباقي موجود خارجي فلابد ان يتم الجواب وذكر انه من الجوهر
والعرض ليسا امرين مما يستقلان في الوجود ان قلت مفهوم الانسان ايضا معقول ثاني
وان كان الباقي موجودا خارجيا قلت اذا حكم على المجعولات بانها من المعقولات
الثانية اريد ان مبادي حملها المشتقة هي منها من العوارض المتحققة التي اعتبرها العقل
ذلك كما ثبت المجعولات الخارجية باسرها من المعقولات الثانية فيكون الانسان كاتبا مثلا
ثانيا وان بسط قطعا قوله ثم قال المعروف المعقول اشارة الى ان المعلم الشارح
الى الاستدلال توجيه بانه وسوان المعقول من الجوهر اعني الموجود لان موضوع العرض
للماهيات الجواهر ومرجعه الى ما تقدم من انه اذا امتنع الشيء انه جوهر كان هناك امور الخ
وان المعقول من العرض اعني الموجود هو موضوع اعراض لحقايق الاعراض ومن هذا ذكر
الشارح سوان الحق سوان العرض ليس من الاعراض آخر قوله لما بين ان الموجود من المعقولات
الثانية يعني ان مفهومه الذي سوناه هنا كلي من المعقولات الثانية كالمر وان كان جاريا
على ذلك المفهوم معقولا موجودا والكلام هنا في احكام ذلك الحامل وحاصله ذكر ما به
ان اعتبرت المناواة الواردة على الحمل كان هذا الصور النادرة والا فالامر بالعكس
شاء حيوان ومشهور في تواردها على الاصول الواحدة وان اعتبر فيه التوارد على موضوع

واحد كما تقدم لم يتصور في الجواهر تضاد اصلا وما توهمه بعضهم من ان الفلاسفة يجوزون تضاد
علوم الفلاسفي الاجسام باسرها فما لا يلتفت اليه قوله فيصح ان يحل شيئان فيزيد فيصح ان
يتصفا بحل واحد الخ ما ذكره من اشتراط خلوهما عن محل واحد يرفع الاثنينية متصفا به
ثم لا دليل لمشايعه خلوهما فيه سوآء اجتمعا او تعاقبا لانا نقول اذا لم يجب اجتماعا جاز ان
يكون لمحل واحد اثنان من عوارضه في وقت واحد وفي الزمان الآخر عوارض اخرى خلا يكون نسبة
المثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة فجاز امتناع اجتماع العوارض مختلفة ماهيتها
هنا مدعى احادا ونسبتهما اليها حادة اذ قد منع بهذا الدعوى بان الحركة والسواد مثلا ان
الجنس ح ان اعتبر تحد حامله في الحركة وفي السواد وطبيعتين نسبة العوارض الى الحاملين نسبة واحدة
فلم لا يكون نسبة المثلين كذلك ويمكن ان يجاب بان خلو احد العارضين متوقف على خلو
محل الآخر فكيف تتميزه واما العوارض الحالة في محل المثلين وهما منسبتها اليهما على السوآء
فلا امتناع بحالها ايضا ثم قد نا بمنع ان احاد الهيئة انما يوفر العوارض التي تعرض لها من محل
الحمل لكن جاز ان يكون لكل منهما عوارض من جنسها اخرى بها ان يعينها ولا ضير في العوارض
الامور الخارجة فيها لم يلزم الدور ثم امتناع تجانس الامور الخارجة الى لا يلزم ماهيتها
قوله فذلك محال لانه يرجع الى ان لا تمتنع الاثنان من العوارض لواحد وذلك لانا اذا فرضنا انهما
اقاما محلين عرضين لم يكن بين العرضين في الاثنينية الا حال العرض الواحد الذي
فرضناه قائما بمحلين فلزم ان لا يتعقل الاثنان في الاثنينية عن الواحد في وحدته الخ
ان يكون الواحد في الاثنينية مانع من امتناع تجانس الاثنين عن الواحد انا نقول
ان لو كان الامتناع بالحمل من حيث هو واحدة اما اذا كان لكل واحد منهما او لاحدهما غير
المحل او يكون المحل غير الكل منهما بجهة اخرى فلا يلزم ما ذكره لابد لنفوذ ذلك من قبول المحل
لوجود عرض واحد من جنس بجواز حصول جسم واحد من كاتبين لانا نفرض كاتبا يتوزع منهما
قطعا والقائل بخلافه المعدم قوله وقول ابي هاشم انا لا نسلم ان عرضا واحدا قائم

قال ابو هاشم ان التاليف عرض موجود قائم بجوهر من غير ان يجوز قيامه باكثر منها
استدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة التحريك بين اجزاء الجسم المؤلف فلابد هناك من رابط
يوجب ذلك التحريك وهذه لا يقول التاليف وليس تحاميا حد هما فظ والالم توجب صعوبة الامساك
بينهما بل بكل واحد منهما ليكون واحدة الحال فيها موجبة لعسر الانفكاك بينهما ولا يجوز قيامه
باكثر من جوهرين لانه لو قام ثلثة مثلا وعدم واحد منها لعدم ذلك التاليف مع وجود اثنين
محله وسيوجد ضرورة بقاء التاليف بين الباقيين فاذا التاليف جسم من اجزاء كثيرة قائم
عنده بكل جزئين منجاورين منها تاليف واحد واجيب عنه بانه مبني على تركب الجسم
من الجواهر الفردة وسوف يمنع وعلى تقدير تسليمه جاز ان يحال صعوبة الانفكاك الى التاليف
الفاعل المختار لا الى عرض واحد قائم بكل منهما يسمى تاليفا قوله لان التاليف لم تم محلين
من حيث هما محلان اى التاليف لم تم بكل واحد منهما كاربعة ولا بواحد منهما فقط بل بمجموع
الجزئين من حيث هو مجموع وليس ذلك من قيام العرض الواحد محلين بل من قيامه بمحل
واحد مركب من شيئين ولا نزاع في جوازه قوله بيان وكان التاليف امر عقلي
اعتباري عارض لهيئة المجموع من حيث هما كذلك اشار به الى ان التاليف ليس بموجود خارجي بل امر
اعتباري عارض لهيئة المجموع الموجود الخارجية فلا يكون قيامها محلين لها خارجيا وما استدل
به ابو هاشم فلم نسلم بطلانه ثم بين كيفية عروض هذا الامر الاعتباري اعني التاليف
للجزئين فقال ان العقل اذا لاحظهما مجتمعين في الخارج او في الذهن اعتبر لهما امرا جمعيا كذلك
تالفا فهو في العقل عارض لمجموعهما لا لكل واحد منهما فكون في الذهن ايضا عارضا محلا منتزعا
فيهما فاعتبر عادة الشبيه بالشيء حمل على ما ذكره فهو في التاليف على حصول الاجتماع فان
كان خارجيا من حيث هما مجتمعان بذلك الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه او من حيث هما مجتمعان
باجتماع اخر تعلق الكلام اليه ولزم التسلسل في اجتماعات غير متناهية موجودة معا في الاذهان وذلك
محال فانا نبرهن ان التعايم على التسلسل بتمام الامور الخارجية والذهنية وان كان

الاجتماع قائما بهما لا من حيث هما مجتمعان لزم قيام العرض الواحد بمحلين من حيث هما مطلقا وانجواب
ان التاليف انما توقف اعتباره على ملاحظة الاجتماع كما مر واما الاجتماع فلا توقف لاعتباره على
ملاحظة اجتماع آخر بل على ملاحظة الشيئين مجتمعين فاذا لاحظهما العقل معا حكم بانهما مجتمعان
بهما لا بكل منهما فلا يلزم تسلسل لان قيام امر واحد في الذهن بمحلين لا يحتاج الى ملاحظة اجتماع
لهما في الذهن حتى يتوقف اعتبار الاجتماع على اعتبار الاجتماع وتم الكلام لانا نقول اجتماع الاجتماع
يتوقف على تعقل الاجتماع لا على ملاحظته وتعقل الاجتماع ايضا قائم بهما لا بكل واحد منهما فلا
محذور اصلا قوله والجواب والاخوة بانه اجاب عما توهمه بعض العقلاء من ان الاضافات
المتقضاة عارضة موجودة قايمة بمحلين وكان منشأ هذا التوهم سوء الاضافة الاسم ولذلك
لم يقع لهم هذا التوهم في الاضافات المختلفة واما الانقسام فغير مسلم من الجانبين هذه
عبارة بعض النسخ وفي بعضها في الطرفين بدل من الجانبين وحاصل ما ذكره ان انقسام المحال الكائن
الى اجزاء غير متباينة في الوضع فانه لا يستلزم انقسام المحل اصلا كانقسام السواد المنقسم الى الجنس و
العقل فان انقسامه بهذا الاعتبار لا يقتضي انقسام الجسم اصلا وان كان انقسام المحال
الى اجزاء متباينة في الوضع اي اجزاء يقع ان يحال في كل منها اثنين سوى صاحبه ويسمى اجزاء
مقدارية اقتضى انقسام المحل الى اجزاء كذلك فانا نقسام السواد مثلا الى اجزاء
المتباينة في الوضع يوجب انقسام الجسم الى اجزاء متباينة في الوضع وكيف لا وكل جزء من تلك
الاجزاء محال انما يفرض جزء من تلك الاجزاء محل واذا انقسام المحل الى اجزاء غير متباينة
في الوضع لا يوجب انقسام المحال فيه اصلا فانقسام الجسم الى الاجزاء الوجودية التعقلية
لا يوجب انقسام السواد الحال فيه هذه احكام ثلثة لا شبهة فيها واما انقسام المحل الى اجزاء
متباينة في الوضع فهل يستلزم انقسام المحال فيه الى اجزاء كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام مطلقا
وزعم ان المحال انما يحل منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع ان كان حالا بتمامه في واحد فقط
كالكم فان محله كذلك الواحد دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان حالا بتمامه في كل واحد منهما

الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا في محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم يوجد شيء من ذلك
الحال شيء من تلك الاجزاء اصلا لم يكن ذلك الحال حالا في ذلك المحل بالضرورة وان وجد
في كل واحد من تلك الاجزاء بعض من ذلك الحال كان منقسما الى الاجزاء بيانه في الوضع
كالمحل ومنهم من فصل وقال نحن في الكتاب ان الحال في المنقسم كذلك حل فيه من حيث ذاته
لزم انقسامه على حسب انقسام المحل كالسواد والحال في ذات الجسم والتي حلوله فيه حلولا لا
وان حل فيه لا من حيث ذاته المنقسمة بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم انقسامه وكان حلوله
حلولا غير سرياني واستدل على ذلك بان الوحدة حالة في محلها قطعا وكذا النقطة من الخط
والخطة من السطح والسطح في الجسم وشيء منها ليس منقسما بانقسام محله وكذا الاضافات
مثل الابوة والبنوة حالة في محلها وليست منقسمة بانقسامها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء
من الاب جزء من الابوة لتحقق ان الحلول في المنقسم لا يوجب انقساما اذ لم يكن سريانيا
وان الحكم بان الحال اذا لم يوجد شيء منه في شيء من اجزاء المحل استحال حلوله في ذلك المحل
بديهيا بل يجوز ان يكون الحال حالا في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون شيء منه حالا في شيء
من اجزاء ذلك المجموع كما في الصور المذكورة لكل الامام في الملخص ادعى بداهة ذلك الحكم ومنع
كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج قوله والا لاخبر قوله
في تحيزه اورد عليه انا اذا فرضنا شيئا متحيزا نوعا في تحيزه جاز ان يحل فيما اذا
لم يوجد فيه ما يوجب امتناع الاشغال الذي استناد التحيز المحل مع انه عواه كذلك
لانه في وجوده وتحيزه مكيف بغير الموضوع وذلك لانه في وجوده مكتف بالموجود وفي تحيزه
مكتف بالمحل فيستغني عن المحل فلا يكون حالا فيه وفصل استناده في تحيزه الى الموضوع
ليستغني استناده في وجوده عن الموضوع لان التحيز مفتقر الى الوجود لكن المستغني قد يكون
غير الموضوع للغير وضعا واشار بخبر بان كل واحد من المتحيزين يكون اجزاؤه فما مثل استناد
تحيز المرض الى ماهيته حتى ينطبق الدليل على الدعوى الكلية وقد حل عن الحمل الاشكال

العرض من محل الا آخر لامتناع ان يكون الطاقل الذي يخيله فيظهر عن ان يدعيه وذلك لان
الالوان اذا عنى بالنقط والخطوط والسطوح جميع خلع كونها موجودة عند الجمهور قوله لكونه
محتاجا الى موضوع يتحقق لان الموضوع المبهم اذا اراد به المبهم ههنا ما يكون مفيدا لعدم التقوم
في نفسه فظاهر انه لا يكون موجودا في الخارج فلا يكون مفيد الوجود متحقق جاز ان يراد به ما لا
يكون مفيدا بالتعيين في نفس الامر المطلق الجائز عليه ما قيل من انهم جوزوا ان يتحقق الموجود
المطلق بمعنى ما فاعلة للتحقق فلم لا يجوز ان يكون فاعل تحقق العرض مطلق الموضوع ايضا
وتحقيق المطلق فيما سيجيء في اقسام الاجناس كالنقطة هناك وايضا لم لا يجوز ان يكون موضوعا
متعددة كل واحد منها بذاته يوجب تحقق العرض لواحد فاذا زال احد هما بقي وان سبب وصول
الاخر بحصول سببين تحقق باثنين دائم يتقدم ولا يكون المتحقق عنهما اولهما بل كل واحد منهما
الثاني فان اجيب عن الاخير بما يستدل به تواردا على مستقل عن معلول تحقق فلا يوجد
ومع ذلك اريد بهذا الوجه ان التوارد ههنا ليس على الاجتماع الذي هو الحال بل على سبيل التناوب
كذلك حقق فيما سبق ان التعاقب ايضا حال قوله فان الجسم لا يحتاج في وجوده وتحققه الى
الحيز لانه يشبه فان الجسم المتحقق قد يفارق مكانا الى آخر مع انه ذلك الموجود المتحقق تعين كون
الجسم المتحقق محتاجا في وجوده ولان متحقق ان كان معين فالواو لا يحتاج فيما ايضا الى
مطلق المكان بل الى ما يكون كونه متحيزا احتاج الى مكان ما واعترض على ذلك بانكم بانى طريق علمتم
ان الجسم لا يحتاج في وجوده والا فمتحقق ان يطلق الحيز انه لا يتصور وجوده المتحقق الا في
حيز ما كما ان العرض لا يتصور وجوده المتحقق الا في موضوع ما فان علم امتناع انفكاك الجسم
عن الحيز لما تصور ان ما يحتاج اليه في حال من احواله الى الحيز لما ضير ان يحتاج اليه في وجوده او تحققه
قلنا جاز ان يكون امتناع انفكاك العرض عن الموضوع لاحتياجه اليه في عروض ذلك
العرض بان يكون الواجب قد اوجد غير عالم بالحكم الواقع في وجوده او تحققه فالفرق المذكور حكم ان ذكر فهو
من الدليل على ان الموضوع متحقق للعرض عليه في ان الحيز متحقق للجسم وما يرد عليه مشترك

واقول انهم زعموا ان الموضوع المعين شخص المقدار لا يمكن ان يدرك بمثل ذلك من الحس
لما ذكرناه وجريان دليلهم في الجسم منظور فيه لانهم يدعون ان المكان غير المحل فقد وجد ما
المستغني عنه عن المحل الاعم فحلول الاعراض في محالها والصورة موادها متشابهة من جهة
البداهة ظاهر ان مثله لا يجري في حصول الاجسام في امكنتها قوله فان السرير يحل الواحد
المركب ويوسطها على نحو الجسم المركب توصف السرير بهذه البطوء حقيقة ولا يتصور وصف الجسم بها
كذلك قلنا اضافيا حالا لان فيها لم يكن الامر على ذلك قوله فان كان الاول لزم ان يكون حصول
واحد منهما نفس الآخر بتبعا لحصول الآخر فحفظ في الآخر وقت سواء ابدل لفظ الحيز بالحال
يعني قوله وان كان الثاني سواء ان يكون ذلك الغير غير الحال الاول او اعم لكن حينئذ يحصل
احدهما في الآخر اول من العكس لانهما معا بان لذلك الثالث الحصول في الحيز على البدل
الكلام الى ذلك الثالث فان كان وضعا لزم التسلسل والا شتمل الى محل جوهري ويحيز بالذات
فيكون جميع تلك الاعراض بائنة في الحيز لانها بائنة بما حش سواء فيكون حاله فيه وبه وعليه ان
الاشياء الى محل جوهري لا بائنة حلول بعضها في بعض فذلك البعض لو فرض ان يكون بعضها ايضا كذلك
المحل في الحيز وينتهي بالبعض آخر فهو قوله لانا نقول لانم ان حلول الشيء في الشيء عبارة
عما ذكرتم نريد ان تلك الاشياء محل لان صفات احد قد سواء كانت حقيقة او اضافية كما في
تعالى عالمة فيما لا نسلم تصور هذا كيفية في الحيز لكنه فسر في العبارة بما يأتي على الشرط فلا يجب
عليه ان يتصوف لا يمنع على بطلان مذهبه قال الامام وايضا ان جعلنا حقيقة كون الشيء مشغولا
لحيزه حالة فعبارة عن حصول الصفة في الحيز بتبعا لحصول محله فيه فيجب ان يكون حصول المحل
في الحيز حاصلا في الحيز بتبعا لحصول المحل فيه وسع اما اذا قلنا ان الحصول في الحيز امتناع الزوال
حصول الاعراض في الحيز واما ثانيا فلانه يلزم كون حصول الجواهر في الحيز ممتنع الزوال
الحيز فانه محال وايضا يلزم التسلسل في الحصولات قوله فحصول الجسم الطبيعي لنقطة من جسم يطلق بالاشتراك
على كل من احدهما الجسم التعليمي وهو الكم المشار اليه في الحال الثاني فانهما الجسم الطبيعي في الجوهر

الز

الذي يكون ان يوضع فيها الابعاد الثلثة ومعنى ذلك انه جوهر يمكن ان يوضع فيه خط كيف اتفق
ثم خط ان متقاطع الاول على زوايا قوائم ثم خط ثالث متقاطع لهما كذلك وانما اعتبرنا غير
الفرض دون الوجود لان الملك الابعاد ربما لم يكن موجودة فيه كما في الكرة والاسطوانة
والمخروط وان كانت موجودة فيه كما في المربع مثلا طبيعة الجسمية باعتبار تلك الابعاد
اذ ربما ارتفع بقاء الجسمية الطبيعية عنها واكثر بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس
سوى فرض الابعاد بالفعل حتى تزول الجسمية بعدم الفرض بل مناطها مجرد امكان الفرض
سواء فرض او لم يفرض وانما ما ذكره الامام منا نهم فسروا به الامكان بالامكان الذاتي
ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كالافلاك او جوازا كالعناصر وما لا يكون شيء منها حاصلا له بالفعل كالكرة الصمتة فما لا طائل تحته لان الامكان
بهذا المعنى دخل على الفرض متفسيره بالامكان العام لوجب ثبوت الوجود الفرض واجبا او ممتنعا
والعدم مع امكانه وذلك امر كما ترى فاسد وايضا ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا
قائمة فضلا عن كونها حاصلة واما متقاطع محاور بافانا سوى على زوايا حادة وستعرف حقيقة الحال
بنا لا قطاب ليس مقدار دور الفلك على ما تقرر في علم الهيئة فان علمت ان ارادة الابعاد
الثلثة ابعادا ثلثة مطلقة كان المعرف باللام منها واحدا وان اريد بها الابعاد المعتبرة فالمعرف
لانها من العرضيات المفارقة ولذلك لم يستعمل هذه اللفظة في الشفاء في مواضع عديدة الا نكرة
قلت اريد بالابعاد الثلثة ههنا ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة واللام اشارة
الى مطلق هذه الابعاد التي هي قسم من مفهوم الابعاد الثلثة ظاهر كون ما بعده نعتا لما ذكرتم
على فرض وصف ههنا الابعاد الثلثة بالمتقاطعة على زوايا قوائم ثم اعلم ان امكان فرض
الخطوط المتقاطعة على زوايا القائمة مشترك بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي وقد امتاز الطبيعي
عنه بانه جوهر وان يستلزم شارك كلا منهما امكان فرض خطين متقاطعين على الزوايا
القائمة وقد امتاز عن التعليمي باشتماع فرض خط ثالث متقاطع لهما كذلك وعن الطبيعي بذلك ايضا

ليس بجوهر فلا يكون حينئذ السطح في الابعاد احترازا عن السطح الخارج من الحد بالجوهر على ما عند النا
اعتبر ليكون ما بعد الجوهر خاصة مطلقة للجسم مطلقا فحينئذ يكون السطح تام ولا على ان فرض الخطوط
الموصومة مثلا والمذاهب المختلفة التي في حقيقة الجسم التعليمي تخالف الامتدادات الموجودة طلقا
عرفوه بالموصومة تحرزا عن المحل الزائع قوله والجسم المجرد وجود الجسم التعليمي بديهي حكمه بالعقل التام
الاحساس بالاجزاء الفايدة اذا عرفت حقيقة الجسم المجرد عرفت حقيقة الجسم المركب ايضا لكونه
من الاجسام المجردة التي تحمل اليها اما ابتداء او اما بواسطة هكذا ذلك الحد الجسم المجرد هنا بحثا
بيان حقيقة ما ذا قوله قابل الانفصال من ذلك يجوز ان مركب الاجسام كلها من الاجزاء
الذرية الطبيعية ومن اجسام بسايط صغار جدا لا يقبل انفصالا خارجيا بل حيادي ويريد طلك
من الكتاب هذا الكلام مسرودا حاقوله فلا يخ اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل
يريد اما ان يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل او لا وعلى الاول يكون اجزاء
بالفعل بلا عدد ولا يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام والا لم تكن جميع الانقسامات حاصلة
بالفعل فهي اجزاء لا تتجزى هذا مشاهدة وسوف يجيء جهور المتكلمين واما غير مشاهدة وهو
النظام على الثاني اما ان لا يكون شيء من الانقسامات حاصلا بالفعل او يكون بعضها
حاصلا دون بعض فعلى الاول لا يكون فيه جزء بالفعل اصلا والا لكان فيه شيء من الانقسام
حاصلا بالفعل هذا خلف ولا شكنة كونه مع ذلك قابلا للانقسام فاما غير مشاهدة وسوف يجيء
جهور الحكماء واما مشاهيا وسوف يجيء مذهب الشهرستانية صاحب كتاب الملل والنحل
على الثاني اعني ان يكون بعض الانقسامات حاصلة بالفعل دون بعض فيكون فيه اجزاء
بالفعل ولا يجوز ان يكون شيء من تلك الاجزاء قابلا للانقسام والا لكان
جسما فيكون المركب منه جسما مركبا من المجرد او لا يكون الكلام في الجسم المجرد بل تلك
الاجزاء اما قابلة للانقسام بجهة واحدة فقط كخطوط جوهرية متقاطعة في حد هذا اما
واما بجهتين فقط كسطوح جوهرية كذلك واما مختلط منهما فقط او من احد هذا مع

مالا يتجزى اصلا فهذه احتمالات ستة عقلية لم يذهب اليها احد فظهر ان لاحتمالات
الاربعة التي ذكرها لا تنحصر في المذاهب الاربعة لا يقال لعله اراد انه اما ان يكون جميع
الانقسامات حاصلة فيه بالفعل او لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل وعلى التقديرين
اما ان تكون الانقسامات مشاهية او غير مشاهية فتنحصر حينئذ الاحتمالات الاربعة في تلك
المذاهب كما قررته لانا نقول حينئذ لا يكون المراد حاصرا اذ هنا كما قسم ان يقال
ان يكون بعض الانقسامات حاصلا دون بعض وسوف الذي يندرج في تلك الاحتمالات الستة
التي ليست مذهبا لاحد فان قلت قد ذهب المعتزلة الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح
من الخطوط فلت تلك السطوح والخطوط عندهم مركبة من الجواهر المفردة فليست بمتصلة
حد ذاتها قالوا اذا تلاقى جوهران حصل خط واذا تلاقى خطان في الوضع حصل سطح
واذا تلاقى سطحان في جهة الطول حصل جسم من ثلاثة اجزاء ومنهم من قال يحصل من اربعة اجزاء
تلاقيه الجهات الثلاث واما الاشعري فقد ذهب الى ان الجسم هو الجوهر المنقسم فاكل ما
منه الجسم عنده جزآن فهذه المذاهب اجمعها ان تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا قوله وقد كان
بطلان المذهب الاول انا سوف نبطلان الجزء الذي لا يتجزى اذ ابطل الجزء الذي لا يتجزى و
استحال وجوده مطلقا بطل مذهب جهور المتكلمين ومذهب النظام وسوف ظهر ومذهب
الشهرستاني ايضا لانه يأتي بالاخرة الى الجزء الذي لا يتجزى وحينئذ تلك الاحتمالات العقلية ايضا
لان ما دل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع تركب ما ينقسم جهة واحدة
فقط او منه جهتين فقط وما يدل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى مطلقا يدل على استحالة
وجود الخط والسطح المجردين فالعدة في اثبات المذهب الذي اختاره المصنف ابطال الجزء
الذي لا يتجزى فلذلك ابتدأ به واعلم ان لهم في ابطاله طريقين احدهما ما يدل على استحالة
وجوده مطلقا وسواء الجزء بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه
جهة التحت كذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار وكذا ما يحاذي منه قدام

غير ما يحاذي منه خلف فكل يحيز بالذات لا يبعد ان يكون متقسما بالجهات الثلث بالايقال
ما يحاذي منه بهذه الجهات الست سواء اطراف الحاوية منه فيلزم التقدم في اعراضه الحالة
فيه لانه ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول بهذه الاطراف ان كانت داخلة في ذاته
كان الانقسام ظاهرا والا فالمتلاقي فيه من طرفي الفوقانية مثلا غير ما حل فيه من طرفي التحاذي
والا لكان الاشارة الى احد طرفي مثل الاشارة الى الاخر وسوغ ضرورة فلا يبعد ان يكون
منه ذاته شيء غير شيء فيكون منقسما ولو وحدانية الدليل كما مر على استحالة الجزء الذي
لا يتجزى وعلى استحالة الخط والسطح الجوهري واذا استحال وجودها امتنع ان تتركب منها اجسام
الموجودة في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة والخط والسطح الوضعيين وانما غير تحيز بالذات
وغير مالك للمكان والبديهة حكم باختلاف الجهات والاطراف فما هو متحيز بالذات ومالك
للمكان شامل وكل على حيرة في الامر والشاهد من التلازمين يدل على استحالة تركب
من اجزاء لا تتجزى وسوى ما ذكره من وجب التوسط للطرفين من التلاقي وهذا ابعد اصلا على
استحالة تركب من خطوط او سطوح جوهرية وعلى استحالة تركب الخط من النقط وتركب السطح من
الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح بل يدل على ان ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه ذو مقدار
لانه الخارج ولا في الذهن فان ما ينقسم في جهة واحدة فقط لا تركب منه فيهما ما ينقسم في جهتين
او في جهات وان ما ينقسم في جهتين فقط لا يتركب منه فيهما ما ينقسم في جهات قوله
اذا وقع جزء من جزئين بحيث يلاقي المسة انما اعتبر قيد الملاقاة لان الكلام في تركب الجسم
من ملك الاجزاء والتركب الحقيقي انما يكون بالملاقاة مع تغلغل حدث الجزء وعدد وما قيل من
بجواز ان يكون الملاقي محالا وان لا يكون بد من وقوع الخلاء بين ملك الاجزاء فجوابه ما ذكره
على ان ملك الاجزاء قابلة للحركة والاشعاري الا انما امكن الحركة والاشعال على الاجسام فلم تحرك
بعضها الى بعض حتى تلاقي وسوق الكلام الى قوله والثاني يوجب التداخل اي
الجزء يجب ان يكون الوسط مداخلا باسره لاحد طرفيه قطعا فان فضل منه لكل الطرفين شيء

حال من الوسط لزم انقسام ذلك الطرف وان لم يفضل لزم التداخل وحدهما الطرفان بعد
تلاقيهما اما تلاقي بأسرهما بحيث تنطبق احدهما على الآخر وهو غير معقول اذ هما واحد لزم اتحادهما
ايضا فلا يكون هناك طرف واحد ولا وسط ولا مزيد حجم الثلثة على حجم واحد منها هو الحاصل
من تلاقيهما على ذلك التقدير لا اجزاء وان كان الواقع شيء ذو مقدار زايد على مقدار واحد منها
فلا يتصور تركب الاجسام المتصلة في الجهات الثلث من ملك الاجزاء على الوجود الا
ان يتلاقيا بأسرهما فيلزم انقسامهما وانقسام واحد منهما والحاصل انه اذا التقى جزء
آخر فان كان الملاقاة بالاسر لم يفد التأليف زيادة في الحجم لان الخارج ولان لو لم يكن
اذا ضم اليها جزء ثالث وراجع لم يحصل حجم زايد اصلا وان كان الملاقاة بالبعض لزم انقسام
وخلاف الفرض قوله والاول يوجب الانقسام اي يجب الوسط للطرفين عن الجانبين
يوجب انقسام الوسط لان ما يلاقه منه احد الطرفين مع غير ما يلاقي منه الطرف الآخر
فيفرض في الوسط شيآن ينقسم وايضا لا يجوز ان كون احد الطرفين ملاقيا بكله
للوسط والا كان هذا خلفا فالوسط وسوط فيلزم انقسام كل واحد من الطرفين ايضا
لانا نقول لزوم الانقسام ممنوع لجواز تحقق الماسات المختلفة بالاطراف المختلفة الى
ما لا نهاية عليه بسوط لا ينقسم اصلا لانا نقول قد مر ان لملك الاطراف المختلفة
لا بد ان يحل كل منها في شيء من ذلك البسيط غير ما حل فيه الآخر فيلزم انقسامه ولو فرضنا
قوله ولو فرضنا تركبا من تلك اجزاء على الولا يعني لو فرضنا تركبا بين اجزاء وتركبا
كائنا وخمسة او سبعة او غير ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزأ مثلى المتداول فرضنا
تحرك كل منها سوجبا الى الآخر حركة على استواء في السرعة والبطوء ولا بد آخر فانه بد ان
ملاقيا اما ان لا يكن ان كون ذلك الملاقي ما ان كون احد الجزئين بأسره على الطرف الآخر
بأسره على الوسط والام عيانا والحركتان بل لا بد ان كون شيء من الوسط مشغولا بأحدهما
وشيء آخر منه مشغولا بالآخر فيلزم انقسامه قطعا ثم على كل ثبت ملك الاجزاء غير متخلفة

العبارة قاصرة عن تمام المراد قوله وذلك لان الدائرة المحسوسة شكل مفترض لا يمكن
حقيقة ايذ ذلك بان شرط صدق الاحساس ان يكون ما يطلب الاحساس على قدر يمكن
للقوة الحاسة درکه اذ لو لم يكن كذلك لم تقو الحاسة على درکه ولم يمكن ادراکه الا على
كانت الذرات المبثوثة في الجو والاصوات الخفية جدا فاذ كان الشعر مسنخ محيط الدائرة
تجاوز ثانية القدر الحد الذي هو شرط الاحساس لم يحس ولم يدل ذلك على عدمه قوله
لانها ظرف لخط الموجود وظرف الموجود موجود ذلك بانك اذا اردت بظرف الخط ما
ينحصر امتداده واحد امكن فذلك امر عدمي لا وجود له في الخارج وان اردت بظرف الخط ما
آخر فلا نسلم ان للخط ظرف بذلك المعنى لانه لا دليل يدل على انه الا مجرد فرض فارد على هو كون
الخط موجودا لانه ظرف للسطح الموجود وعلى دعوى كون السطح موجودا لانه ظرف للجسم الموجود
وقد اجيب عنه بانا نجد الجسم اذا انتهى الى احدى جهاته خط فلا شك انا نوجد هناك شيئا ممتدا
في جهتين وسوا السطح واذا انتهى السطح الى احدى جهتيه خط فلا شك انا نوجد هناك شيئا ممتدا في جهة
وسوا الخط واذا انتهى الخط في امتداده لم نوجد هناك شيئا يمتد في جهة فالجسم ينقسم اصلا وسوا النقطة
وسيأتيك مزيد مباحث لهذا انشاء الله تعالى مما يدل على وجود هذه الاطراف بالادلة واضحة قد
تقدم ان المتكلم يسلم من الحكيم وجود النقطة وبني عليه اثبات الجزء فلا حاجة الى
الدلالة على وجود النقطة الان لاستدلال حينئذ يكون جدليا لا برهانيا قوله يلزم
الخط وسوا وجودي وبنى لا يجزي بالاستقلال اعني الجوهر الفرد واما مركب الجسم منه فلا يلزم
مما ذكر بل يحتاج الى دلالة اخرى قوله والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم الخيال ان
البديهة تحكم ان الحال في شيء سوا حل فيه من حيث انه او باعتبار وصفه لا بد ان يستقل
بوجوده كالمحل سواء حل فيه او بعضه اذ لو لا ذلك لكان ما بالذات له نسبة اليه كنسبته الى غيره
النقطة ليست شاغلة لكل الخط فلا بد ان يكون شاغلة لجزء منه غير منقسم اذ لو انقسم لم يكن
النقطة شاغلة لكله والا انقسم بل بعضه وسو خلاف المفروض وايضا ستقل الكلام الى كيفية

البعض

البعض فلا بد من الانتهاء الى جزء معين يشغله النقطة واذا لم يكن شاغلة لكل الخط فلا يخلو
فلا يكون حالة فيه فذلك الجزء المعين ان كان مستقلا بذاته فهو المطلوب والا احتاج الى محل آخر غير
منقسم ولا بد من الانتهاء الى محل مستقل غير منقسم وهنا بحث وسوا ان الوحدة يوصف بها امر
منقسم كزيد مثلا فلا بد ان يكون متصفه له قائمة به من حيث هو مجموع لا بجزء منه اجزاء ولا يلزم من
انقسام ذلك المجموع انقسام الوحدة التي في الخارج والذهن فلم لا يجوز ان يكون النقطة حالة
في مجموع الخط شاغلة له من حيث هو مجموع غير سارية فيه وغير حالة في جزء معين منه كالوحدة بالقياس
الى محلها والفرق بين الوحدة صفة اعتبارية لا يجدي نفعا لان ملاك البديهة التي ادعاها
كالحكم بان الحال الخارجي لا بد ان يشغل بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه يحكم ايضا بان
الحال الذهني لا بد ان يشغل بوجوده الذهني كل المحل او بعضه اي لا بد ان يعتبر العقل شغله
لكلها او لبعضه والالم يمكن جعله صفة له حالة فيه فكما جاز في الذهني شغل كل المحل لا بطريق
السريان جاز في الخارجي ايضا بل ينفع البتة عن وجود الاطراف ويكون النقطة حالة في
الخط غير منقسمة بانقسامه والخط حالا في السطح غير منقسم بانقسام العرض والسطح حالا في الجسم
غير منقسم بانقسامه ليلزم من وجودها وجود الجوهر الفرد ولا وجود خط وسطح جوهريين
قوله وذلك لانها موجودة غير قارة اما وجودها فلان البديهة تشهد بان الحركة حالة موجودة
للفلك واما كونها غير قارة فلذلك ايضا لانه اذا اعتبر العقل للحركة امتدادا ينقسم بها الى اجزاء
مثلا حكم بان احد ثمانية اجزاء من المسافة والآخر ثمانية اجزاء آخر منها وثانيها اعني جزئي الحركة
لا يجتمعان في الوجود فلما قوله فلا يكون الحركة في الحال بوجودة اي يلزم حينئذ ان لا
يكون الحركة التي فرضنا انها موجودة بتمامها قبل كون الموجود فيه احد جزئيها فقط بصدق
مع انا ننقل الكلام الى ذلك الجزء الموجود في الحال فانه لم ينقسم كانت الحركة الموجودة في الحال
غير منقسمة وان انقسم لم يكن بتمامه موجودا فه فننقل الكلام الى جزئه الموجود فيه وهكذا
فلا بد من الانتهاء الى ما لا ينقسم والالم يكن الحركة موجودة فيه في الحال قوله لزم الجزء الذي

لا تجزى وذلك لان المسافة سوا الجسم ثم اذا اعتبرنا الحال الذى يفرض الانحال والحال الذى يفرض
ظهر تركب الجسم الذى هو المسافة من اجزاء لا تتجزى قوله قلنا لانم ان الماضى والمستقبل
معدومان مطلقا اى لانم ان الماضى من الحركة والمستقبل منها معدومان مطلقا بل جائز
ان الحال ولا يلزم من ذلك عدمها مطلقا فان الماضى من الحركة موجود فى الماضى من الزمان وان
لم يكن موجودا فى الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجود فى المستقبل
من الزمان وان لم يكن موجودا فى الحاضر والماضى من الزمان فان قيل لا وجود للماضى
والمستقبل من الزمان فكيف يوجد فيها الحركة قلنا لا وجود لهما حتى الحال ولا يلزم من ان لا وجود
لهما اصلا لا يجاب ان وجد الزمان الماضى فلابد ان يوجد فى الزمان الماضى اما فى الحال
او فى الاستقبال والاخيران ظاهر البطلان وكذا الاول ذا الا لزم ان يكون الزمانان
آخرد يكون الشئ ظرفا لنفسه فلا يكون الماضى من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل
فلا يوجد فيها الحركة قطعا لانا نقول ما ذكرتم يدل على ان الحال ليس موجودا اصلا
فلا يوجد فيها الحركة اصلا ودليل الشبهة ان غير الزمان ان لم يوجد فيه اصلا لم يكن موجودا
قطعا واما الزمان فهو موجود فى نفسه وان لم يكن موجودا فى شئ من الازمنة لكان ان لا يكون
موجودا فى نفسه وان لم يكن موجودا فى شئ من الامكنة خلاف الممكن فانه اذا لم يوجد فى
شئ منها لامكنه لم يكن موجودا اصلا ومنهم من قرر الحجة الثانية هكذا لو لم يوجد الحركة
فى الحال لم توجد اصلا لان الماضى كان حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا وجود
للحركة لا فيما منها فى شئ حاصل حال فلا وجود لها لا فيما منها فى شئ من الازمنة وذلك
يط بديهة حال وح يسقط الجواب المذكور بل الجواب ان نعال انا نريد بالحال الزمان الحاضر
الذى لا ينقسم خارجا وينقسم لزم من وجود الحركة فيه وجود جزء فى المسافة لا ينقسم خارجا
وينقسم وهما وليس ذلك مطلوبكم اعنى وجود الجزء الذى لا يتجزى اصلا والاستدلال خال فان قيل
بالحال لا ينقسم اصلا لزم من عدم الحركة فيه ان لا يكون للحركة موجودا اصلا لجواز ان يكون

موجودة فى الحال بالمعنى الاول وسورد دليل الزمان اذا فرض له امتداد ينقسم دائما
جزئين امتنع اجتماعهما لاستلزامه اجتماع جزئين من الحركة واقعين فيها وقد عرف بطلانه
واعلم انا نعلم بالضرورة وجود الحركة فى الزمان الحاضر واعلم ايضا ان ما ليست ماضية ولا مستقبلة
ولا شك ان الحركة غير قار الذات فلو كانت متصلة لم توجد بتمامها فى الحال فالجواب
فى الجواب ان نقول ان اردتم بالحركة ما يعنى القطع فلا وجود لها فى الخارج وان اردتم بها ما
يعنى التوسط فهى موجودة غير منقسمة لكن عدم انقسامها لا يستلزم شيوع الجزء لعدم انطباقها
على المسافة فان قيل لكل حال اذا لم ينقسم اعنى الحركة يعنى التوسط نهاية للحركة فى حد الاقسام
من حدود المسافة فوجد فيها شئ لا ينقسم وسيوافيك فلنا جاز ان يكون ذلك الحد نقطة
او خطا فى عرض المسافة فلا يلزم وجود جوهر فرد المسافة لا ينقسم قوله ان الآن موجود اعنى
القسم المجال والحاضر من الزمان موجود قوله قلنا لانم بل الماضى والمستقبل غير موجودين
فى الحال ولا يلزم من نفيهما فى الحال نفيهما مطلقا قيل اذا قررتم الحجة الثانية هكذا لو لم يكن
الآن اى الحاضر من الزمان موجودا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الماضى كان حالا والمستقبل
سيصير حالا والفرض انه لا وجود لما سوى حال فلا وجود لهما ايضا سقط الجواب المذكور
فكان الجواب ما ذكرناه فى الحجة الثانية من ان المراد بالآن والزمان الحاضر ما ذا قد عرفت
هناك كون الجواب الذى اشار اليه مردودا بل الجواب الحق هنا ايضا ان يقال الحركة الموجودة
فى الآن اى الحركة بمعنى التوسط وليست منطبقة على المسافة ولا مقتضية لوجود جوهر لا ينقسم
فى المسافة كما قوله ذكر جمع على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى وذلك اعنى امتناع تركبها من
اجزاء لا يتجزى يدل على امتناع تركب المسافة منها فكانه قال ليس وجود الحركة دليلا على وجود
الجزء بل على امتناعه قوله بيان الملازمة ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا يتجزى فالمتحرك من
جزء الى آخر يريد ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا يتجزى كانت المسافة ايضا مركبة منها لانطباق
الحركة على المسافة بحسب اذ فرض فى احد بها جزء فرض فى الاخرى جزء مساويا له فالمتحرك من جزء

من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها متصل بالاول فهو اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الجزء الاول
من المسافة وذلك باطل لانه لم يشرع بعد في الحركة واما ان يتصف بها حال كونه في الجزء الثاني الذي
الثاني منها وهو ايضا باطل لانه قد انقطعت الحركة في الجزء الثاني ولا واسطة بين الاول والثاني
ليتصف بالحركة هناك فلا يوجد اصلا واجيب عن ذلك بان توضيحه موقوف على مقدمة هي
ان القائلين بالجزء ذهبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى ولزمهم ان يقولوا بان الحركة و
الزمان ايضا مركبة من اجزاء لا تتجزى فكل جزء من الحركة انما يقع في جزء من المسافة والحركة الاولى
عندهم حركة جزء لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى في آن لا يتجزى ولذلك فسروا الحركة بانها
الاول في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان الكون الاول الحصول في المكان في آن
فالحركة من مبدأ مسافة كفرسخ مثلا الى منتهاها لا يكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل حركات
متعاقبة والجسم اذا تحرك لم يكن حركة واحدة بل مركبة من حركات اجزاءها الموجودة فيها بالفعل
فلا يكون للحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى من المسافة بل لا يكون لها من المسافة
الا مبدأ او منتهى واذا مهدت هذه المقدمة فنقول ان المتحرك لا يوصف بالحركة حال كونه في
مبدأ المسافة ولكنه يوصف بها في اول زمان حصوله في المنتهى لان حقيقة الحركة عندهم هي الكون
الاول في مكان الثاني فاذا حصل ذلك وصف بالحركة وينقطع عنه الحركة بالكون الثاني في
المكان الثاني فالمتحرك في الثاني يوصف فيه بالحركة في الآن الاول ويوصف ايضا بالسكون فيه
في الآن الثاني فلم يلزم من تركيب الحركة مما لا يتجزى ان لا يكون موجودة اصلا **قوله** فانه يمكن
ان يوجد آحاد متناهية من تلك الاجزاء وذلك لان الجسم لما كان فيه كثرة غير متناهية وذلك
ان الكثرة ما تألف من الآحاد فلو كان في الجسم آحاد غير متناهية فيمكن ان يوجد من تلك الآحاد آحاد
متناهية لا يقال ان اردت بالآحاد ما لا يكون منقسما بالفعل اصلا فوجودها في الكثرة
ممنوع وان اردت ما لا ينقسم من حيث انها آحاد فجاز ان يكون كل واحد من تلك الآحاد المتناهية
مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية فلا يكون الجسم المركب من تلك الآحاد المتناهية مشتملا على

اجزآء

اجزاء غير متناهية فلا يرد ذلك نقضا على ما ادعوه لانا نقول في جملة كثرة وجد فيها ما هو واحد
في نفسه اذ لا معنى للكثرة الا مجموع اشياء كل منها واحد في نفسه فلا ينقسم بالفعل والا لم يكن واحدا
في نفسه فان الواحد الذي يشتمل على اجزاء بالفعل هو بالحقيقة كثرة فقد ثبت وجود الآحاد
فلو لم يوجد في الجسم ما هي آحاد بالفعل في انفسها لزم ان لا يكون فيه كثرات غير متناهية بل لا آحاد
حقيقة وانه باطل بديهة **قوله** والثاني يوجب تداخل الاجزاء لانه اذا لم يزد الحجم بازدياد
تلك الاجزاء وتواليها فلا بد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها بأسره على بعض
آخر والتداخل محال لاستلزامه ان لا يحصل من تلك الاجزاء سواء كانت متناهية او غير متناهية
اجسام لها مقادير ممتدة في الجهات لا يقال انما يلزم ذلك لو وجب التداخل اما اذا جاز
التداخل وعدمه ايضا فلا لانا نقول اذا جاز عدمه ايضا امكن ان لا يدخل بعض الاجزاء
بعضها الى بعض في الجهات بل يتألف منها جسم مؤلف من اجزاء متناهية وايضا لو جاز التداخل في الاجزاء
لجاز ان يتداخل مقادير الاجسام بأسرها في حجم خردلة بل في حجم ما هو اصغر منها وذلك باطل
بديهة **قوله** فيلزم بطلان القول بان كل جسم مؤلف من اجزاء غير متناهية وذلك لصدق
السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم الذي
حصلناه من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة الجزئية جسم مخترع اعتباري
وموضوع تلك الموجبة الكلية هو الاجسام الطبيعية الموجودة في الواقع فلا تناقض فلا يستلزم
صدق هذه السالبة بطلان تلك الموجبة قلنا اذا وجد كثرة غير متناهية منضم بعضها الى
بعض في الجهات الثلث فقد وجد بالضرورة كثرة متناهية منضم بعضها الى بعض في تلك الجهات
فالجسم المركب من الاجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع على ذلك التقدير **قوله**
لكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم و
التأليف انما يترتب على ذلك بان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف لا يستلزم ان
يكون نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد اذ من الجائز ان يكون الازدياد

مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين من الذب الاعظم التي يوجد فيها
دون الاعداد فلا يوجد مشاهة الآحاد لان نسبتها عددية قطعا لا تقال ان الآحاد
اي الاجزاء التي لا تجزى متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها واذا كانت متساوية
وكان انقسامها سواء الموجب لازدياد الحجم والمقدار كان نسبة مؤلف منها الى مؤلف آخر منها كنسبة
آحاد الاول الى آحاد الثاني بالضرورة لانا نقول ملكنا الاجزاء لا نوصف بالتساوي
ولا بالتفاوت لانها من خواص المقادير ولا مقدار لملكنا الاجزاء في انفسها فهي لا
متساوية ولا متفاوتة والجواب ان ملكنا الاجزاء ما كان ظهورا ولا يقبل بسببها التغير
موجبا لحجم المؤلف منها وجاز ان يكون لها مقادير تزيد انقسامها الى ما لا نهاية وحصول الحجم
بانضمام بعضها الى بعض قد ابطلناه واذا كان لها مقادير تزيد انقسامها ولم تكن متساوية
متساوية قطعا فكان نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد وتم المطلوب قوله
لما فرغ من ابطال المذهب الثاني اشار الى ما يلزمه من المحالات بوجه تحقيقي لبطلان هذا
المذهب بوجوه آخر كما ان الاشارة الى ما يلزم اصحاب المذهب الاول مما يشهد الحس بكذبه
بيان بالحقيقة ايضا لبطلان المذهب الاول بوجوه آخر قوله لانا نبطله ليس للاول كما
كما سيأتي في مباحث الحركة قوله وتعين الاول وسواء اذ قطع السريع جزءا قطع البطيء
ايضا فيلزم ان لا يلحق السريع البطيء اصلا وسوط بالضرورة قوله واحتاج في زمان مشاهي
الى ان تقطع انضماما بلا غاية فيحتاج لا يقطع المسافة ابدا قوله وذلك لان قطع ما لا يتناهي
في زمان متناه ج وهو يقال ان كل واحد من الزمان المشاهي والمركبة الواقعة فيه مركب عندهم من
اجزاء غير متناهية كالمسافة المتناهية وقطع مسافة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء
في زمان متناه المقدار غير متناه الاجزاء يحكم متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء ليس
بمحال عندهم بل هم متفوقون بوقوعه قوله بارتكابنا الطفرة بين هذه اللفظة الرومية يقال طفر طفرا
طفورا واراد بها انتقال الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى آخر منها من غير ان يجاوز ما

من اجزائها وعبر عنها بترك محاذاة الاوساط قوله وروعوا ايضا بيان المشابهة بين الكتاب
الذي اخل المشهور اسم الرشوا الطفرة دفعا لالزام اشياع لحوق البطيء السريع البطيء دائر
دفعا لالزام اشياع قطع المسافة المشاهية في زمان مشاه فان الاجزاء التي لا يتناهي اذا
تداخل بعضها بعضا وصار حيزها واحدا لم يتوقف قطع المسافة المشاهية في زمان مشاه على
قطع كل واحد منها بل جاز قطعها في زمان مشاه وبهذا انسب بسياق الكلام المشي الا ان الزام
الطفرة لما كان كافيا لدفع الالزامين جعل الشارح الزام الداخل راجعا الى دفع بيان
الثاني ثم ان استحالة الطفرة بديهية واضحة واما استحالة الداخل فقد مضت عليها بما تقدم
قوله لما فرغ من ابطال المذهب الاول والثاني اراد ان يشير الى بطلان المذهب الثالث
ويقرر ابطيموس قد تقدم فيما سبق ان البحث في هذا المقام ليس الجسم المفروض لا يحس علينا كما
في المذهب الثالث ابطيموس على ما يثبت ان الجسم المفروض لا يجوز ان تركب منه الاجزاء التي لا تتجزى
وعلة حكمها بثباته متصل واحد في نفسه ويثبت ايضا انه قابل للقسمة الوهمية في الجهات الثلث
وكل ما كان جزءا لا يتجزى وما في حكمه وقد ظهر استحالة ما هو على هذه الصفة لا نعكاسه ايضا
اتضح من ذلك ان ما قال اجزاء لا يحتمل ان يكون الاجسام المشاهية متألفة من اجسام بسيطة
تنتهي غايتها الصغر والصلابة فلا يكون قابلا للقسمة الا نعكاسه التي لا يوجب الانفصال بالقطع
ولا بالكسر كما هو مذهب فلا يكون الجسم المفروض قابلا للقسمة الا نعكاسه لانه عبارة عن كل
واحد من تلك الاجسام الصغيرة الصلبة التي لا تقبل قطعا ولا كسرا مع كونها منقسمة وهما
واما اذا اجمل البحث هنا الاجسام البسيط الطباع التي لا يشمل على اجسام مختلفة الطبائع
كالماء والهواء والنار مثلا كما فعله الامام في المحصل والباحث المشرقية وبين انها ليست
مركبة من الجواهر الافراد وما في حكمها من الخطوط والسطوح المجوهرة لم يثبت انها متصلة
في نفسها بل يحتاج في ذلك الى ابطال مذهب ابطيموس فيها وبالجملة اذا ثبت استحالة الجزء الذي
لا يتجزى في الاجسام طوى متصل في حد ذاته لا منفصل بالفعل في استداده وهو الجسم المفروض لانا اذا

جسما شاغلا للمقدار فان لم يكن شاغلا من اجسام كان جسما مفردا منفصلا في نفسه وان
كان شاغلا فاما ان يتهيأ ان يتحلل الى اجسام مفردة والا فالمكان مركبا من اجسام
لا يتناهى فيلزم ان يكون مقداره غير متناه فظاهر ان البحثان كان سوا الجسم المفرد لزم ان
يقبل الجزء ان كل واحد منه منفصل عن حدوده وان كان سوا الجسم البسيط الطبيعة لزم في كل
من افراده ان منفصل عن حدوده فيكون جسما مفردا او مشتملا على ما سو منفصل عن حدوده
وسوا الجسم المفرد فيقبل الجزء فيسلم ان كون الاجسام المفردة منفصلة عن حدودها وقد قابلنا
الوهم اما هو لها للقسمة الانفكاكية تحتاج الى لا ته اخرى قد ذكرنا بقوله والقسمة بانواعها
الخ واما لم يجعل البحث ههنا مطلق الجسم لان عند ما مولد مركب حتى اجسام مختلفة الحقائق فظا
يحتمل كونه منفصلا في نفسه بخلاف الجسم المفرد والبسيط بالمعنى المذكور قوله وعن هذا الجواب
ان القسمة بانواعها اعني الفرضية اراد بالفرضية ما سو المجرد وفرض العقل كليا وبالوهمية ما
تجرد عن الوهم خرجيا واما القسمة الواقعة بسبب اختلاف غرضين سوا كانا قارين
اي متعاقبين متعاصرين في ذات المفروض كما في البلعة او غير قارين بل اضافيين كما في
اذهاب ذين مختلفين حتى قد توهم انها من القسمة الانفكاكية اعني توجب الانفصال في الخارج لان محل
التفاوت جسمان كون فاعلية النار الخارج لمحل البناض فكذا ما يساوي ويحاذي من جسم حمامة وان
فاعلية ما يساوي ويحاذي منه جسما اخر واعني انها لا توجب انفصالا في الخارج لان الجسم اذا كان متصلا
واحدا في نفسه ثم وقع عنوه على بعضه او لاقاه جسم آخر واحاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير
به ذلك جزئين منفصلا احدهما عن الآخر في الخارج حتى اذا زال عنه ذلك الغير عاد الى الخارج
الا واحد صار متصلا واحدا وما ذكر من الفاعلية فانما يسري بالنظر الى العرضين المختلفين فانهما
نظرا الى ذات الجسم ظلا متصلين فما اصلا فهذه القسمة اعني القسمة باختلاف الغرضين ليست
بالحقيقة الى القسمة الفرضية وذلك لان القسمة اما ان توجب انفصالا في الخارج او لا فالاول
هي القسمة الانفكاكية المنقسمة الى الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة حادة

لفصله بالسهولة فيه والكسر لاحتياج الجماد الثاني اعني الى لا توجب انفصالا في الخارج سمي بالقسمة
الفرضية المقابلة للقسمة الخارجة وربما يسمى ايضا قسمة وهمية فاذكره الشارح ههنا اقسام
للقسمة الفرضية والوهمية بهذا المعنى وانما افرد الوهمية عن الفرضية بناء على اشتراكها في
افراد القسمة الواقعة باختلاف الغرضين ههنا فان اختلاف الغرضين سبب جاعل للعقل
الوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون مقابله لما سو المجرد الفرض والوهم وانما فسر
الانقسام ههنا لان اصحاب ذلك المذهب يجوزونها كلها ويمنعون الانفكاكية يعتبرها فانا
الان كل واحد من تلك الاقسام موجبة لامكان القسمة الانفكاكية قوله فيصح اذن
بين المتباينين من الانفصال الواقع للاثنينية الانفكاكية ما يصح بين المتصلين الذي
ههنا جواز الانفصال بين المتصلين واما جواز الانفصال بين المنفصلين فزيادة بيان
ان احكام الامور المتساوية الطباع متوافقة فضلا كان ذلك الحكم او فصلا قوله
فلا يستقيم هذا الجواب لابتنائه على تشابه البسائط في الطبع ولا يكون ان يسلم من الحكم على
وبنى الكلام عليه لانه يكون جدلا خارجا عن الحكمة ولا يكن ايضا ان يقال انا لم نشأ
البسائط بشرط ان اقل ما يمكن ان يكون منه مبادي الاجسام جزآن متشابهان فانا نقول
جاز ان لا يوجد هناك اصلا جزآن متشابهان طبعا ولا كيفا ولا عددي فعادا ايضا لا يلزم
المطلوب وسوا جواز الانفكاك عن كل جسم متصل في نفسه نظرا الى ذاته لا يقال اذا كان
البحث عن الجسم البسيط الذي لا يشتمل على اجسام مختلفة الحقائق امتنع ان يكون اجزاؤه متحالفة
بالطبع والا لم يكن بسيطا بذلك المعنى فانا نقول ان البحث ههنا سوا الجسم البسيط بالمعنى الذي
كالماء مثلا وسوا شهادة الحس بمتباينة ظاهرا يحتمل ان يكون مركبا من اجسام مختلفة الحقائق
الا ان الحس لا فيزه ههنا قوله اجيب بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة محصلة نوعية
فلا يخلف مقتضاها ان الافراد يرد عليها لانه لا يكون الامتداد الجسمانية المشتركة بين تلك
البسائط طبيعة محصلة نوعية لم يجز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة بينها

انفصال جسمه عن جسم ثم اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا او مع المتعدد
متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به اختصاصا ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد
حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي يحل
للجوهر المتصل من ذاته سواء سمي مادة او هيولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركبا منهما لو اقتضاهما فيكون الجوهر المتصل من ذاته الخير مذ ابته حالا في غيره بنظر دقيق
احواله واعلم ان الصورة الجسمية هي التي حيثما الفاها الجسم في بادئ الرأي المتعين
بوجوه ثلاثة حضورية كما ان حقيقتها وكونها متصلة في حد ذاتها لا تعلم الا بالبرهان
على نفي الجزء واما الهيولى الاولى فهي حقيقة ماهية وانية اما الماهية فلانها كما اشير اليه
قائم بذاته لا هو متصل من حد ذاته ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل يعقبه هذه الاوصاف
عاقبة ويجامع كلا منها وسوسو بعينه وظاهر ان ذلك من غاية الخفاء واما الانية فظاهرة
الحمل على نحو ما عرفت على ان الجسم المجرد الذي ثبت انه متصل من حد ذاته قابل للانفصال
بحسب الخوامع وان لم يكن بالقوة ودون خرط القتاد وقبول القسمة الوهمية وان كان كذلك
لكن لا عند الهيولى الاولى حتى يتوقف ايضا على ان تعرف بالقسمة ليسل عنها ما له بالكلية قد
توقش فيه بجواز ان يعدم الاتصال الواحد ويوجد اتصالان آخران وبالعكس فلا يكون
هناك محل قابل لهما باق بهما وهو دعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله لا يعدم بالكلية
ممنوعة قوله ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة اراد بالاتصال هنا الجوهر المتصل
ذاته فانه قد يسمى به الاصطلاح اتصالا لا بناء لا المعنى الاضافي المفهوم منه عند العرض
والا لعرض المتصل من ذاته اعني الجسم التعليمي اذ لا يكون شيء منها جزءا من الجوهر الذي هو الجسم
الطبيعي قوله فان قيل انه يمكن ان تبقى المادة على حدها بالضرورة اذ لو كان
مادة القميص واحدة بالشخص لامكن ان يوجد واحدا بالشخص في آن واحد في كليتين من
لبيضتين متقابلتين قوله لان كل حادث عندهم لا بد له من مادة ويكون ملك المادة على

هذا التقدير ايضا حادثة فتحتاج الى مادة ثالثة فلزم ترتب امور غير متناهية وهو الدور قوله
وان كان موجودة قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها اي يلزم ان يكون في الجسم
الواحد المتساوي المقدار مواد موجودة بالفعل لا يتبقى عددها الى حد تقف عنده كما عرفت
في الانقسامات فلا يدان يكون لتلك المواد غير متناهية بالفعل اذ لو كانت متناهية لوقف عددها
اذا وصل الانقسام الى مرتبتها فيقف ما قبل ذلك من الانقسامات على مواد اخر فيلزم ان لا
يمكن وقوع جميع الانقسامات التي لا تتناهى قوله ويقال ان يقول الوحدة المتحققة والتعدد
الذي يقابلها لا يعرضان للمادة لتحققها مع قبول الانقسام الى حد ذاتها لوحدة
والتعدد والاتصال والانفصال بل انما يستفيدانها من الصورة الحالة فيها وهو خلاف كلام
هؤلاء المتقدمين وهي التي يسمونها طبيعة شيء ما لان ما للهيولى فانما هو الجسم الواحد قبل طرو الانفصال
عليه متصفا بوحدة سيالة للصورة الجسمية الحالة فيها وعارضة لها فاذا طرأ الانفصال
زالت الصورة ودون الهيولى فانها بقي بعينها بعد زوال تلك الوحدة ويتصف بالتعدد
وهي هي فذات المادة الموجودة في الاقسام قديمة والوحدة العارضة عليها في كل قسم حادثة
فلا يلزم تسلسل في الوجود مواد غير متناهية ولا يخفى عليك انه لا يتجه على اشارة حجة الاتصال
الكلام الى تلك المادة القديمة الموجودة في الجزء هل هي قابلة للانقسام او لا فان لم تكن قابلة
للانقسام لزم الخلف في كلامهم وان كانت قابلة له وقبول الانقسام يقتضي حدوث المادة
لزم ان يكون لمادة مادة ويلزم التسلسل قوله بان الجسم متصل من حد ذاته قابل للانقسام فان
قيل الانفصال هو الانفصال بين اجزاء الجسم الذي ثبت اتصاله من حد ذاته فيكون مستلزما لوجود
كلا الطرفين عليه الانفصال فقد يكون منفصلا متعددا كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم
يطرأ ان الانفصال لا يعدم بالكلية كما اذا اجتمع حبتان من نوع واحد كالحنطة وصارا متصلا
واحدا لم يعد ما بالكلية هو الجسم الواحد قبل انفصاله قوله قبول الانفصال كما ان في الجسمين
المذكورين قبل اتصالهما قوة قبول الاتصال بمعنى الانفصال لا يكون ان يكون للجوهر الواحد

المتصل في حد ذاته لا شائع اتحاده مع الانفصال وكذا حرفه الاتصال لا يمكن ان يكون الجوهر
المنفصل لا شائع بمانهايه الاتصال فلا ان يكون هناك امر آخر عاين المتصل الواحد
المتصل في سوسوفذلك الامر الآخر فوقه قبول الاتصال والانفصال لو لا جامع بينهما
القابل بعينه المقبول واما المقبول فهي الطرفان واشتاه المطروح عليه فاما سوا الامتداد
المتصل في ذاته فلو لا علم ستقر وعروض الانقسام للجسم واما استدل على البرهان
الاتصال وفي غروضه بالفصل لما يتوهم انه موجود بالاجسام التي يعرض لها الاتصال
بالفصل دون غيرها مما لا يقبل الوجود مع الاتصال مقارن للجسمية للازم لها كالتي الاتصال
واما العقدان الاسباب الموجبة للاتصال كما في العناصر الحافية عنها قوله الاول انما يتم
على ان للجسم انصبا لا في نفسه حيث قال ان الجسم متصل في نفسه فلا يد ان يكون له في نفسه
وانا لم يصدق عليه انه متصل في نفسه قوله اعم الاتصال الذي هو من عوارض الكم اذ
بالاتصال المعنى الاتصال الذي يقابل الكم المتصل من اجزائه الموضوعة قوله وتقابل
من ان الشحمة يتبدل مقاديرها يعني ان الشحمة اذا توارد عليها اشكال مختلفة كالتدوير
والتكعيب مثلا يتبدل مقاديرها الى سائر الكميات العارضة لها الساوية فيها الممتدة في الجهات
اذ جامع التدوير مثلا مخصوصة للامتداد في الجهات على وجه مخصوص مع التكعيب كذلك
فيها على وجه آخر فقد تبدلت على الشحمة مقاديرها ان اتصالها الواحد آني الذي لا ينقسم
بالقوة بحال لم يطرأ عليها الاتصال يكون لها اتصال غير الاتصال الذي هو من عوارض
الكم قوله فالاتصال ايضا يتبدل يعني ان الاتصال الذي هو تمام الشحمة في نفسها ليس
الا اتصال جسمها جزاها بعضها بعض بهذا الاتصال يتبدل بتبدل الاشكال ليس لها اتصال آخر
بل الاتصال الحاصل به متصلة في نفسها لا منفصل فيها قوله سوا الاتصال الذي عاين الامتداد
وذلك لان الجوهر الذي لا يقبل نفسه ولا ما يحاذيه قوله لا رجوهري يخص الوصف بكونه
اما جائز ان يكون الجسم جوهرا واما اشارة الى انه ليس جوهرا يتركب من جوهر وعرض كما

ذلك وشل بالسرير وانت خبير بان الاعراض اثنان سوا بالحقيقة بتشكيل وزيادة ايضا
للاعراض الثانية قوله ولقائل ان يقول على الوجه الاول انا لا نسلم ان الاتصال الذي هو من اجزاء
الجسم سوا الامتداد ويندفعنا الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وهذا
انه متصل في حد ذاته لا متصل فيه اصلا فذلك الجوهر نسبته مارة اتصالا وتارة امتدادا
مبالغة في كونه متصلا ممتدا في نفسه كما اشرنا اليه وح يتبين ان الجسم متصل في نفسه
واندفع عنه الخ واما حديث الشحمة فجوابه ان هذا الاتصال والامتداد الوهميين
باقية الشحمة مع تبدل المقادير بتوارد الاشكال اذ لم يطرأ عليها انفصال ليس فيها
اجزاء بالفعل حتى تتصور اجتماعها وافتراقها لا يقال بقاء الامتداد الوهمي في
الشحمة ممنوع فان اعتداده قد يكون بزواله ووجود امتداد آخر اما اعظم او اصغر او
مساو له على قياس ما ذكروه في المقادير المتبدلة في المحلل والتكاثف الحقيقيين قد يكون
بزواله ووجود امتداد دون آخر من هذه الاخيرة سوا الشرق فعلم ان بقاء الشحمة لا يستلزم
بقاء الامتداد لجواز ان يزول ويحصل شكل فوتم بقاءه لانا نقول انا لا نسلم
بقاء شخصية الامتداد الجوهري فيها حينما لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت
ان اللازم من هذا الجزء على ما عرفت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا منفصل فيه اصلا ولا اجزاء
له بالفعل قطعا واما الشحمة فجوز ان تكون مركبة من اجسام مفردة متعددة بحيث اذا دورت
وعصرت اذا طولت بل هي مركبة من اجزاء العناصر المتمزجة وليس اتصالها واحدا بالحقيقة على
ما يحس قلت هذا مناقشة في المثال لا جدوى نفعا لانهم اراد وا وامثوره توارد المقادير
المختلفة على الاجسام المفردة بتبدل الاشكال مع بقاء موادها الشحمة الوهمية في هذا
الجسم الذي يعاونه بتبدل الاشكال فان قلت ربما يمنع امكان بتبدل الاشكال على الاجسام
المفردة كما منع امكان بقوله الفسحة الافتراضية قلت هذا منع موجه يتعذر به اثبات المطلوب
التعليمي اعني الكمية السارية في الجسم الطبيعي المنطبقة عليه في جميع جهاته كما ان منع امكان قبول

تاثر غريبا فليس من ذاته ولا يتوقف ايضا وجوده ذاته هذا وقد نقض هذا الدليل باجزاء
العناصر فانها لا تقتضي حواضع معينة بل مع امكانها حدثت فان لجزء المائي مثلا دائما
من جزئي مكان اما دوريا او مستقرة جزء آخر منه مع جريان الدليل فيها واجيب بمنع
الجريان فان الاجزاء البسيطة من العناصر اذا خليت وطبعها استقلت بكلها طالبة اجزاء
موجودة فيها دامت اجزاء موجودة لم تحل عن طبعها واما المتقضي بالمركبات الواقعة في الكتلة
من اجزاء من مكان العنصر الغالب فيها اجزاء اخر من فلا مدفع له ولا بد لهم تخصيص الدعوى
بان الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يتم البسيط والمركب فان
ذلك الدليل على فاقرته يتراءى منه انه يقتضي فكيف يكون مع ذلك مقوضا قلت لعل
الفعل فيه من حشان خلية الجسم عن اثارات القوة وان كان ممكنة في الذهن نظرا الى
ذات الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة نظرا الى الاسباب التي يشتد وجود الجسم الها وتحيل خلوه
عنها بحيث تقتضي الامر فلا يتمشى الاستدلال بما على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر على ان
له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع ويؤيد ذلك ما يقال من ان حصول
الجسم في المكان المعين جاز ان يكون لاجل حصوله في ذلك المكان كان حاصلا في مكان آخر
وموصوفا بصفة اخرى على التعاقب فاقتضى احد حاصوليه في ذلك المكان بلا اتحاد طبيعي
قوله حتى الحد فلجات فانه يكون محيطا بجميع الاجسام حاصلا عنده في مكان والمماثل
بان المكان سواء استلم فيلسوف الحد عنده في مكان اصلا او ان كان لا فرق عندهم بالقياس
الى ما يحويه من الاجسام قوله لم يكونا طبيعيين لانه حينئذ لم تقتض حصوله في شيء منهما قوله
يكون الثاني هو الطبيعي لا الاول فذلك لانه اقتضى الثاني بطبعه وهرب عن الاول بطبعه لان
اقتضاء الثاني هرب عن الاول قوله فكانه مكان غالب ما ذكره في اقسام المركب الغالب
بالنظر الى ما يقتضيه نفس التركيب في اخلاق عنصر آخر مع العناصر عن فاعلها من الصور النوعية
فان الصورة المركب النوعية جاز ان يكون مقتضيه لحصوله في مكان المغلوب بان يفيد المركب

نقلا عظيما مثلا او لا يدري ان نقل الذهب ليس كنقل اجزاء الارض بل هو مستفاد من صورة
النوعية قوله فكانه سوء ما يقتضيه الغالب فيجب ذلك اي عدم المكان وحجة فاذا
الماء والارض مثلا على العنصر الاخرين فكانه الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك
بينهما مشتملا عليه وكذا اذا غلب النار والهواء قوله وان لم يغلب في اجزاء بهذه النقطة
اي لا مطلقا ولا بحسب المكان قوله فكانه الذي انفق وجوده فيه فيقال انفاق وجوده
لا يصير طبيعة بحيث يقتضيه بل يوجب اذا خرج الى مكان آخر من امكنة اجزاء ثم على ان يعود الى
ذلك المكان لتساوي نسبة اجزائه فيه من المكان الذي وقع اليه وكذا اذا وقع الى مكان
اوسع فلا يكون المكان الذي انفق وجوده فيه مكانا طبيعيا له بالمعنى الذي ذكره قوله
اذ لو مال الى احد من تلك الامكنة المتساوية بالنسبة اليه لكان ذلك تخصيصا من غير
مخصص قيل في نظر بجواز ان يفاض على ذلك المركب صورة نوعية تقتضي ميلا الى
واحد من تلك الامكنة فلا تخصيص من غير مخصص وجوابه ما قد عرفت من ان المذكور سوء
نفس المركب مع قطع النظر عما يقتضيه الصور النوعية فانه امر خفي لا ينضبط اصلا
قوله اي كل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي ذكرناه اذا خلي وطبعه ولم يعرض ما يغيره
فلا بد ان يكون متشكلا بشكل مخصوص يشتد الى اقتضاء طبعه اياه على تباين مائز
في المكان ويرد عليه ان شكله موقوف على شاهي ابعاده وللاشكال ان جسمه
يقتضي شاهي ابعاده وما يدريك لعل شاهي ابعاده ليست مشتدة الى ذاته لا لكون عارضا له
فان جلسة بعينه وارد في المكان ايضا لان حصوله موقوف على وجود المكان
الذي لا يشتد الى ذات الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند العاقل بداهة
فوجوده المكان من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف شاهي الابعاد فانه ليس من لوازم
وجود الجسم من حيث هو الواسطة اذ لم يشتد الى ذات الشيء ولم يكن لازمة لكان له
غرضا فطعا بخلاف ما يشتد الى ذاته وسوطه وما يلزم ذاته من حيث هو سوط فان وجود اللازم

من ثمة فرض وجود الشئ فلا يكون امرا غريبا قطعا بخلاف ما ذكرنا ايضا نعم للاشكال ورود عليه من وجه آخر
بان المكان هو السطح فانه ليس لازما لوجود الجسم كما في المحدد بل يتوقف على وجود جسم حاو ومر
امر غريب قطعا قوله والشكل هيئة ما احاط به حد او حدود من جهة الاحاطة الشكل للكيفيات
المختصة بالكمات اي سيلان وحقيقته ازهيئة عارضة للمقدار الذي يحيط به حد واحد او حدود
واحد كالدائرة والكرة او حدان كنصفي الدائرة والكرة او حدود كالمثلث والسطوح الاربع
من جهة الاحاطة وانما اعتبرنا القيد اعني من جهة الاحاطة ليخرج عن تعريف الشكل نحو السواد
البياض من العارضين للمقادير المحاط بحد او حدود والمراد بالاحاطة ههنا سواء الاحاطة التامة
ليخرج الزاوية عن تعريف الشكل فانها على المذهب الصحيح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من جهة
محاط بحد او حدود احاط غير تام مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة
فاذا اعتبر كونه مخلوطا بالخطوط الثلثة كان هيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الشكل
واذا اعتبر منها خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار الزاوية
ثم ان الشكل والزاوية لا يعرضان الا للسطوح والاجسام لان الخطوط المفصلة النقطة
لا يتصور احاطتها بالخطوط اصلا قوله وتأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون
مختلفا ممنوع لجواز ان يكون هناك جهات مختلفة واعتبارات متعددة تتعدد عن الفاعل
الواحد بسببها مادة الواحدة امور مختلفة واثبات البرهان على تعدد سببها ان الواحد
حيثما واحد لا يتعدد عنه آثار متعددة واعترض ايضا بانه انما يتم اذا كان الفاعل
موجبا واما اذا كان مختارا كما هو مذهب في المبدأ الاول تعالى فلعله يجوز ان يكون الصور
المتوهمة فاعلة بالاختيار لكنا لو سلمنا واحدا فنقول انما يمتنع ان يفعل على جهة
باختيار ما قال الغزالي ممن الله عنه في الاحياء ان العزم والعقد ملكة فاعلة بالاختيار
مطيعة لحاكم فيما امر به قوله فيجب ان يكون كريا والا لاختلف آثاره وذلك لان الشكل
المقطع مختلف لان جانبا منه سطح وآخر خط وآخر نقطة قوله وفيه نظر قد جاء عنه بانا نختار

المصنف

المتكلم

المصنف من قوله والطبيعي هو الكرة ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لكنه اكتفى بهذا
القيد بالشهرة وعدم انضباط اشكال المركبات من المعادن والحيوان والنبات
قوله المكان موجود لانه مشار اليه اي المكان مشار اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء
وجه بقبح العقول فلا بد ان يكون موجودا اذ ومنع مزورة ان المعدوم او المجرد لا يتصور
للمكان لا اشارة ولا يقع في ذهن كون الاشارة الحسية امتدادية وتيامنية وقد يقال ان المكان
ونسبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها
لا مفصل فيها ومنع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى السطح المتوهم في وسط الخط والى الخط
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم عندهم حينئذ كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه قوله
ومقصد للمتحرك اي المكان مقصد للحركة بالحصول فيه فلا بد ان يكون موجودا اذ وضع مثلا حصول
الحركة في الشائع حصول في معدوم او مجرد لا يقبل اشارة حسية بل عيان يكون موجودا
في حال تحركه اليه لانه مقصد له بالحصول فيه لا بالتحصيل فلا يختلف حاله بالحركة وانما يكون مقصدا
له بالتحصيل فيمتنع حصوله حال الحركة كالكيف التي يتوجه اليها الجسم حال حركته في الكيف
ما قال منازا للحركة انما يقصد الشئ الذي هو في الحركة واتجه التي يتوجه اليها واما هو
فقصده للمكان يحتاج الى برهان مردود بان قصده للوصول الى الشئ وحصوله في المكان
هناك الظن ان يخفى على ذي مسكة ثم قد يكون ذلك المكان مدركا اجمالا اي غير مخطور بالبال
فلا يشعر بكون الحصول فيه مقصودا قوله وكل ما سوى ذلك لا يكون جزأ للجسم ولا حالا فيه لان
الاشغال عنه جزء او الحال بما لا يستتر بل يكون الاشغال حده لا عنه ولا اليه وبهذا انتفى
الاشغال عن المكان آيه يستدل ايضا على كونه موجودا لان الاشغال من العدم المحض
مستحيل قطعا قوله فنقول اما السطح الباطن للجسم الحاوي لاشكال الجسم بكليته حاصل في
مكانه الحقيقي بالي له فلا يكون المكان امرا لا يقسم اصلا كنقطة مثلا لاستحالة كون الجسم المشتمل

نة جهة حاصلة باتجاه فحالا ينقسم ولا اراد انقسامه جهة واحدة فقط كخط مثلا لاستحالة كونه
محيطا بالجسم بكليته فنوابا ان يكون منقسما نة جهتين فقط او في الجهات كلها وعلى الاول يكون
المكان سطحا ولا يجوز ان يكون جوهرا كما سبق بل عرضا ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن كما مر
بل فما يجوز ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن نة جميع جهاته والا لم يكن مماسا
لذو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى كما سوف يذهب اليه
وعلى الثاني يكون المكان ابعد المتقدير نة جميع الجهات مساويا للبعد القائم بالجسم
ينطبق احدهما على الآخر مساويا له بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون قائما
موسوما بما يشغل الجسم ويملاؤه على سبيل التوهم كما سوف يذهب اليه المتكلم وقد ظهر بطلانه بوجود
المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم تداخل
الجسم فة داخل الاجسام بانطباق ابعاد بعضها على بعض فهو بعد مجرد كما سوف يذهب اليه
افلاطون وبما حققناه يتبين لك ان المكان على تقدير وجوده ينحصر نة السطح والبعد
المذكورين كما ذكره ويطل بما قيل من انه لا دليل على انحصاره فيهما واعلم ان العاقل يقطع
بان لفظ المكان موضوع بحسب الجسم عليه وبينه من التزول فلذلك يحملون الارض كما يحملون
ولا يحملون الهواء المحيط به مكانا له اذا وضع تراب على رأس تبة بمقدارهم لم يكن مكانا
عندهم الا ذلك القدر الذي منه من المرتول قوله فيكون ان اراد فما بين لا كما ذكرناه
ولا شك انهم يريدون بالاطراف اطراف الداخلة لا الخارجة فما بين اطراف سواء البعد المتمد
نة داخله كالسطح الباطن كما لا يخفى واذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا عنه موجود
نة الهواء بعني اذا توهمنا ان الماء الذي نة الاناء خرج عنه ولم يدخل فيه بدله غيره كان فيما
اطراف الداخلة بعد ممتد في الجهات موجود لا يحصره فيما بين اطرافه قابل الانقسام والعدم
لا يكون محصورا ولا منقسما ويرد عليه ان بة انتهم بط عند القائل بالسطح فجاز ان يسلم
محالا آخر اعني كون العدم محصورا منقسما قوله وايضا كون الجسم نة مكان ليس سطح بل

وكذا

وكذا قيل ان اراد به ان الجسم تمام مجموع وكيته حاصل نة المكان لا سطحه وحده فهو صحيح
لكنه لا يلزم ان يكون المكان مجموع وكيته مساويا له كما زعمه فان السطح الذي هو المكان محيط
بكليته لا بسطحه وحده وان اراد به ان الجسم مجموع منطبق على المكان سار فيه كان مسلما
على الخط وكذا قوله لان المكان مساو للمكن ان اراد به ان المكن حال فيه لا يكون شيء
من المكان خاليا عنه ولا يكون شيء من المكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزم ان يكون
بعدا وان اراد به مساواته اياه بكونه ذا اقطار ستة مساوية لاقطاره الستة كان ممنوعا
وقولهم لا نعقل ان السطح يكون فارغا ويكون ممكنا يرد عليه ان الانور المرتفع لا يقبل
عليه نة العقلات على انهم لا يسعهم ان يقولوا ان البسيط الذي نة داخله غير عنه
ملوا وفارغ داث تعلم ان هذه المناقشات انما توجه اذا جعلت ملكا للامارات المذكورة
دلائل قطعية على الخط واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات مقتضية للظن على ما
ذكرته الكتاب وشرحه ظن كل واحد منها يظن بان يكون المكان بعدا مساويا للمكن كما
فاذا تعاضدت ازدادت قوة حتى جزما او ظنا قريبا منه قوله فان كان كان ثانيا فيمسك
بعد الابعاد الجسم المحوى آخر الا لهم ان يقال ان كان البعد موجودا مع المكن فانه لم يكن
له وجود غير وجوده بعد المكن لزم اتحاد الاثنين لانه قبل ان يحل فيه هذا المكن كان موجودا
بوجود آخر غير وجوده بعد نة المكن فقد تبدل استحالة وان كان له وجود غير وجوده بعد
المكن لزم تداخل البعدين بحيث لا يمتازان في الاشارة وسوا تضاع وما ذكره الشارح
نة ابطال الثاني فرجعه الى ان المكان ليس موجودا مع بعد المكن بعد فرضناه موجودا معه
هف ولا حاجة اليه مع ظهور لزوم اتحاد الاثنين على ما لا يخفى بعد التقدير وكذا التطويل الذي
ارتكب في ابطال الاول لا يجدي ان ذلك وسيشير عنه بلزوم التداخل كما يشير به قوله المحوى
قوله فهو لا محالة وحد تحقيقي لا فرد ذلك يجوز ان يكون ما بين الطرفين بعدين متغايرين
نة الوجود محدثين نة الاشارة فقط قال الامام في الملخص لو كان شيء كذلك لتصل ان

هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان مع ان هذا الشاربي بالحس ليس الا الواحد
فليتشكك في ان هذا الشخص الانساني الواحد في الحس هل هو واحد في الحقيقة او اثنان
متعددة لانا نقول انا حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان لانا لو قدرنا
خروج الماء عنه وعدم دخول جسم اخر فيه فنحن نعقل بوجود بعد بين طرفي الاناء فلذلك
في الماء علمنا انه اذا جمع ذلك البعد كان بعد الماء لكنا بايجاد البعدين والعالم موجود شك
في ان هذا الانسان الواحد هل هو متعدد لانا نقول لا يلزم من اشغاله بهذا الحيز
بهذا البعد بعينه اشغاله بالمحل الاول بل يجوز ان يكون اشغاله بالحيز الاول بعد غير
هذا البعد بعينه بعدا مجردا لانه وان كان مماثلا له شاركه في الحقيقة لكنه غير مقارن للمادة
مقارنة الابعاد الجسمانية الحالة فيها ويجوز ان يكون جوهر الهيولى بذاته وتوارد الكمالات عليه
مع تباين صفاته خلافا لاصحاب الابعاد الجسمية فانها لو انعدمت حالا فحالا لكان معنى البعد موجودا
متوسطا بين العالم ليس الا في الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي يتحرك
كيفما شاء قوله لان اشغال المتداخل بعض البعدين للمادة حال تجويز التداخل
يوجب حال تجويز خلو اجسام العالم عن حيز جزء له وانه سفسطة قوله بحيث ينطبق على
بعد المكان بتجديد اي تجديد في الوضع والاشارة واعترض على ذلك بانك لما جوزت تداخل
الابعاد من حيث هي ابعاد فما ليس لك ان تقول ان الابعاد المادية متماثلة من التداخل والاستواء
لا يفيد حكما كليا قوله فان الصور والاعراض لو لم تكن وفرض البعد موجودا لكان مشغولا
من المتداخل وذلك لان منشأ اشغال المتداخل سوا البعض والامتداد فكل عالم يتصف بالبعض
الامتداد اصلا جاز التداخل فيه قطعا كالنقط وكل ما يتصف بالبعض والامتداد في جهة
من جهتين فقط اشغل المتداخل فيه من تلك الجهتين فقط كالخطوط واشغل المتداخل
دون الارض كالسطوح واشغل المتداخل في الطول والعرض دون العمق وكل ما يتصف بالبعض
الامتداد في الجهات كلها اشغل المتداخل فيه مطلقا فان بديهة العقل حكم بان ما لا حجم ولا امتداد

اصلا ان نظيره لا قاه باسره ولم يتصور في احدهما شيء خال عن الاخر ولا كونهما
اعظم من احدهما فقط وذلك سوا التداخل وبان ما له عظم وحجم اذا لا فاظيره في الجملة التصفا
بالعظم فيها كان يجوز عما اعظم من احدهما فاشياع التداخل انما سوا بالذات للاعظم والاصغر
الموجبة لجواز فرض انقسام وهم المقادير والابعاد دون ما يقبل الذي ليست منقسمة اصلا
وكذلك الصورة الجسمية فان الفتها بها لما فيها من المقادير لكنها مستلزمة للمقدار خارجا
وذهنا لاشياع متصور بلا بعد دون مقدار سار فيها متحد في الجهات بخلاف الهيولى فانها لا تستلزم
الصورة الجسمية والمقدار في الخارج دون الذهن فظهر اشغال التداخل في الابعاد مطلقا
واعلم ما قيل من ان اشغال التداخل بين البعد المجرد والمادي ليس بمرية وكون البعد سوا
في الاشغال ممنوع قوله يلزم ان كون الطائر الواقف في الهوا اي اذا فرضنا ان الطائر
في الهوا واقف بحذاء راس انسان مثلا وان الهوا متحرك فلا شك ان يتبدل عليه سطح
الهوا المحيط به فلو كان السطح مكانه كان متحركا ايضا لكونه في كل آن في مكان آخر قوله
والحركة بالنسبة الى مكانه اي وساكن في مكانه متحرك بالعرض بتبعية المحل الذي هو العوا
فلا يلزم ان يكون الشيء مكان آخر وانا يلزم ذلك لو كان متحركا بالذات قوله يشترط ان
يكون كل جسم في مكان وذلك لان البعد المجرد مساو للابعاد الاجسام بانسرها فهو بمقدار
الفلك الاعظم فكل بعد جسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد وعلى القول بالسطح يلزم
ان لا يكون للجسم المحيط بالاجسام مكان وانا حكم العقلا بان كل جسم له مكان بعد تسليم
ان العالم ليس بالسطح من جملتهم ولم يحكموا بذلك على ان المتبع سوا البرهان او الضرورة لا لو
وجد عندنا واعلم ان المكان ان كان سوا البعد كان كل جزء من الممكن جزء من
مكانه فكان الجزء جزء مكان الكل وان كان سوا السطح لم يكن جزء من اجزاء المكان
جزء من اجزاء المكان لما بين اجزاء المتصلة بسطح الخاوية المحدثة بتلك الاجزاء
مكانا للكل متغايرا بجزء مكان الجزء جزء مكان الكل قوله منهم من قال يكون هذا البعد

يبقى فارغا ما يأتي له الى قوله وهم اصحاب الخلاء اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله فان كان
المكان بعدا مجردا موجودا خلوه ان لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه واذا انطبق عليه كان ملاء
للخلاء وكذا الحال ان كان المكان بعدا موسوما الا ان الانطباق هنا يكون وهميا وان
كان سطحا خلوه ان لا يكون اصل ذلك البسط متمكن فان كان فيه داخله ما يملاؤه كان ملاء للخلاء
وبالجملة ان الخلاء سواء المكان الخالي عن المتمكن فالقائلون بالبسط لم يجوزوا ان يكون الخلاء
غير متمكن فيه والا لكان العدم موصوفا اضافيا بما ذكر فاجاب بان موصوفا
ان سطوح الاجسام متلاقية متلازمة واما القائلون بالبعد الموجود فقد جوز بعضهم خلوه
عن الشاغل وكذا جوزه القائلون بالبعد الموسوم وعرفوا خلاء على مذهبهم بكون الجسم
بحيث لا يلاقيان ولا يكون منهما ما يلاقيهما اصلا فالخلاء عندهم قد يخص موجودا بان
يكون بالخلاء بالعدم من لزوم كون العدم موصوفا مثبتا واما الخلاء بمعنى البعد الخالي عما
وراءه الاجسام فلا خلاف فيه ولا المحذور هناك ولا امتياز الا بحسب الاسم فيه عن المحسوس وحكمه
فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة ليستدل بها على استحالته قوله لانه لو وقع خلوه من شاغل
اي خلوا المكان عن الشاغل سواء كان بعدا موجودا او موسوما فان الدليل المذكور يعمها
قوله على تقدير مقدمة حاصلها ان اختلاف الاجسام الواقعة في المسافة في قوة العوام وغلظه
كالهواء والماء مثلا يوجب اختلاف حركته في السرعة والبطوء على ان يكون كثرة المقاومة باز اء
البطوء وقلتها باز اء السرعة قوله فاذا تحرك الجسم فيه اي في ذلك الخلاء بقوته اي قوة محركه
فيه سواء كانت تلك القوة طبيعية او قسرية او ارادية فان البرهان يعم كلا واحدة منها اذا
فرض مساويها من جميع الوجوه في المحركات الثلث قوله واثانيها ان يقطع ان قطعه لتلك المسافة
الخالية لا في زمان بل في آن يقع لان تلك المسافة منقسمة وقطعه لبعضها على قطعه لكلها وانما يقع
الى بيان استحالة لانه لو جاز ان يقع الحركة في ذلك الخلاء فان وقع حركة في اللاء او الاول لم يقع
لم يكن لهذا الزمان نسبة الى ذلك الآن اصلا لعدم الجامعة كما لا نسبة بين الخط والنقطة فلم

الاستدلال للوقوف على ثبوت النسبة بين ما وقع فيه حركة الخلاء وما وقع فيه حركة الملاء الاول
ليفرض مقاومة الملاء الثاني بالقياس الى مقاومة الملاء الاول على تلك النسبة قوله فنقول
الاول وسواء يقطعه في زمان وما قبل منا لانا نعلم ان الحركة في الخلاء فانا اذا فرضنا
خلاء خارجا عن اتصل المحدد لم يتصور فيه حركة فانه لا ان كل حركة آنية لابد ان يكون في
جهة ولا محدد للجهة هناك وايضا الحركة لابد لها ان يقع على حد من السرعة والبطوء والا تعين
نفي الخلاء لتحركة منهما اصلا وايضا الجسم انما يلزم من الحركة في الخلاء لا من وجوده في نفسه فلم
يستحالته فجوابه اما عن الاول فبان الكلام في خلاء الذي هو بعد موهوم لا في خلاء الجسم
وذاته المحدد ان كان بمعنى النفوذ المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه ولا استحالة كما مر وان كان بمعنى
البعد المجرد فان لم يكن ان يمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم في انه ليس مكانا بالفعلية
وان امكن ان يتحرك فيه متحرك بالضرورة واما عن الثاني فبان المكان من حيث هو مكان
يقبل ان يتحرك فيه الجسم بالضرورة فاذا فرض خاليا فان مشى فيه وقوع الحركة لا استلزامه خلوه
الحركة فلا يلزم هناك حدود السرعة والبطوء كان هذا المحال لازما لخلو المكان فيكون خلوه حالا
وسواء الخط وان لم يقع سقط الدليل واما عن الثالث فلا نسلم ان المحال لازم لخلو المكان فيكون خلوه حالا
بمقتضى اجزائه في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع مما نحن بصدده وليس
ايضا شيء من اجزائه سوى كون المكان ملاء مع بالضرورة فيتعين ان يكون الخلا محالا قوله
خلاء نسبة معاوقة الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الاول
فصل عليه انا لا نم امكان وجود ملاء نسبة معاوقة الى معاوقة الاول كنسبة الزمانين مطلقا
اي على اي وجه فرضت هذه النسبة المقدارية التي بين الزمانين بل بالجملة الكلية نزيل
فالجزئية لا تفيد هنا قوله فيكون حركة المعاوق بحركة عدم المعاوق وقد نازع الامام في امكان
متمسكا بجواز كون النسبة بين المعاوقين بحيث لا يكون للمعاوق الاقل اثر اصلا فان الوتر
اذا انصف جدا جاز ان لا يوتر كالعطوة والواحدة في غير المجرد وان اثرت فيه العطوات قوله

فان الحركة بنفسها يستدعي زمانا لان الحركة من حيث هي هي امر انصالي غير قار الذات طلبية
وقوعها دفعة بل على سبيل التعاقب منطبقة على مسافة منقسمة وزمان الا يرى ان الحركة في
الخلاء المفروض وقوعها في زمان مع انه لا اعاقة هناك فذلك الزمان سوى مقتضى الحركة من
حيث هي وجب ان يكون محفوظا في الماء الاول مع زيادة زمان قابل للعاقة وح يكون الزمان
الذي يقتضيه الحركة بعينها محفوظا ايضا في الماء الثانية وينضم اليه من الزمان الذي
زاد لاجل العاقة شيء آخر على قدر النسبة بين المعاق وقين فاذا فرضنا ان في الخلاء
مسافة مثلا وزمان الماء الاول عشر ساعات كان تسع ساعات منها بازاء المعاقة
واحدة بازاء الحركة لكان زمان الماء الثانية الذي جاوزه عشر معاقة في الماء الاول
وعشر تسع ساعات اعني ساعة لا عشر الزمان الماء الثانية ساعتان لا عشر اعلم ان
خلفا صلا قوله لان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد من السرعة والبطوء فهو مفروض غير
موجود وما لا وجود له لا يستدعي شيأ اصلا ان اراد بذلك ان الحركة مفروضة اي بشرط
شيء غير موجود فهو ممنوع وكونها بحيث لا توجد الا على حد من السرعة والبطوء لا ينافي وجودها
من حيث هي وان اراد انها بشرط لا شيء غير موجود فهو مسلم لكن لا يلزم من عدم ذلك ان يكون
لحد من السرعة والبطوء مدخل في اقتضاء الحركة من حيث هي هي قدرا من الزمان كما يفيده الدليل
والدليل منقوض بان كل شيء فرضنا خارجا عن احد النقيضين فهو لا بد له من لازم فذلك الشيء
عن احدهما دون الآخر غير موجود وما لا وجود له لا يستدعي شيأ فلزم ان يكون احد النقيضين
او اللازم مدخلا في اقتضاء ذلك الشيء وسيأتي قطعا وقد عبر عما ذكرناه بعبارة اخرى وهي
ان اللازم من عدم المقارنة للحركة في الوجود الخارجي عن السرعة والبطوء ان يكون اقتضاء
السرعة والبطوء لجواز ان لا يلازمها في الوجود وليس كل منهما مقتضيا لا الى اية جاز ان
يكون الحركة السريعة بنفس كونها حركة يقتضي فناءها ولكن لما سرعة يقتضي قدرا آخر من الزمان
ودفع ذلك بان ليس الكلام ههنا ان للسرعة والبطوء مدخلا في اقتضاء الحركة للزمان بل ان الحركة

فانتهى

لا يقتضي الزمان الا مع حد من السرعة والبطوء لانها لا توجد في الخارج الا مع حد منهما فلم يوجد
فيه لم يقتض الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد لا بالحد وبهذا القدر كفانا في تحرير الزمان
كما ستعرف وقد يقال في الجواب الصحيح عن تجويز اقتضاء الحركة بنفسها قدرا من الزمان
انه لا يجوز ان يقتضي الحركة لفناء ما غير معين فيما جاز وقوع الحركة في نصف ذلك الزمان مشروط
لان نصف تلك الحركة واقع في نصف ذلك الزمان والشك ان نصف الحركة حركة بل الحركة من
حيث هي حركة لا يستدعي لانها مطلقا ومسافة مطلقة وانما المعين للزمان هو الحد المعين
من السرعة والبطوء قوله واختلاف السرعة والبطوء في الحركة الطبيعية والقسرية تارة
موجب اختلاف المعاقة كل حركة لا بد ان يكون على حد من السرعة والبطوء لانها لا تخلو
ان تكون على مسافة في زمان فاذا فرض حركة اخرى قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان
او في ضعف كانت اسرع وابطأ من الاولى فان كانت الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور
وارادة جاز ان يحدد النفس حالا من السرعة والبطوء بان تخيل علة حد منهما وينبعث
عنها الميل بحسب ذلك الحد فيترتب عليه الحركة السريعة او البطيئة ويجوز ذلك لان تتبع
ما قد مناه في تصور البرهان من ان الحركات المفروضة في الخلاء وفي الملاء يجوز ان تكون
ارادية وان كانت الحركة طبيعية او قسرية احتاجت في تحديد حالها من السرعة والبطوء
الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور لها حتى يكون استشاؤها بالحدود
المختلفة الى الحركة اليها وكذلك القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة واحدة وكذلك
القابل للحركة اعني المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده فلا بد من امر آخر يعاوق الحركة في
تاثيره والا لم يكن له مدخل في اقتضاء حدود الحركة وذلك المعاوق اما خارج عن المتحرك او امر
خارج عنه فالخارج سوى ما في المسافة من الاجسام فيجب اختلافه رقة وغلظا كالهواء
والماء يتفاوت حدود الحركة سرعة وبطوءا وامر الخارج فهو المعاوق الداخلي لا يتصور
في الحركة الطبيعية اذ لا يجوز ان يقتضي الطبيعة بذاتها شيأ ويقتضي ايضا ما يعوقها عنه الا

بل تقارن الحركة القسرية تحديد الحركة الطبيعية تحتاج الى معاوق خارجي فقط وتحديد القسرية تحتاج الى معاوقة اخرى فيهما فلذلك يستدل تارة بها على امتناع الخلاء ويستدل بالقسرية اخرى على ان الجسم القابل للحركة القسرية بلغ عن حد السيلان طبيعي قوله فلو لم يكن معاوق لكان الطبيعة او القاسر يقتضي ان يحرك على اسرع حد ذكرناه لانهما يقتضيان الحصول في المكان الطبيعي او القسري ولا يقتضيان الحركة الا لاجل الحصول فلو لا ان هناك معاوقا لاقتضيا حصول الحركة على حد لا يمكن حصولها على اسرع منه وذلك بان مع الحركة الاولى في زمان ما الواقعة في زمان لا يكون على اسرع الحدود ضرورة انا الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع فاذا فرضنا جسما تحرك خلاء لزم ان يكون حركته في زمان لانه يقطع نصف المسافة مثل ما قطع كلها وان لا يكون في زمان لانها حركة لا يكون على حد من السرعة والبطؤ لعدم المعاوق المعين لها فلا يكون في زمان والا لكان واقعا على حد منهما كما عرفت وهو خلف حركة طبيعية او قسرية فلا بد ان يكون حالة من حدود السرعة والبطؤ لعدم المعاوق المعين لها بالفرض او يكون لا في زمان وذلك محال لحد بين ان ذلك الحد الذي اشرنا اليه كاف في تحرير البرهان ولقائل ان يقول ايضا ان الحركة الارادية وان كانت كذلك فهي في تحرير اصل البرهان كما صورناه هناك لكنها لا تكون في تحريره بعد ايراد الشبهة بانتضاء الحركة قدرا من الزمان والجواب منها بانها لا تخلو اما ان تكون على حد من السرعة والبطؤ وسوطاهر وكذا لا تكون في تتميم البرهان اذا اجبت عن الشبهة بانتضاء الحركة بعضها قدرا معينا من الزمان والا لامتنع وقوعها في اقل منه اذ لا يلزم من ذلك ان يكون الزمان كله بازاء المعاوقة في الحركة الارادية بجواز ان يكون للارادة مدخل في تعيين المدة المقتضية لذلك الزمان فلذلك تراهم يقتصرون في الاستدلال على امتناع الخلاء على الحركة الطبيعية والقسرية قوله والدليل الدال على امتناع الخلاء ان بين الاجسام الغير المتلاقية بالسطوح على ان الكلام في الخلاء الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه قوله لانه قابل للزادة والنقصان والمساواة والملاقاة اورد عليه في المشهور لم كان ما ردتاه قابل لهذه الاربع فنقول

لانه فرع وجوده في الخارج وانا ردناه قابل لهذه الاربع فسلم والا جذ من نقول الدليل منصوب على ما ورآء العالم اذ يكون ان نفرض هناك بعد موضوع وبعد موضوع اخر عن ذلك فيكون قابلا للزادة والنقصان والمساواة والملاقاة واذا جاز ذلك جاز التقدير وهو يكفي شرطا والجواب ان الخلاء فيما بين الاجسام محصور بينها فالخارج قابل للتقدير بحسب الامور فلا بد ان يكون موجودا اما ما ورآء العالم فلا حصر ولا تقدير فيه الا لمجرد الوهم طاعنة في وجوده خارجيا قوله بل يكون كما ذكر لكونه ممتدا في الجهات منطبقا فان كل امتداد على الحركة اما ان يكون مستقلا اتصال الحركة فان كان كذلك بالعرض اي جسما طبيعيا لم يكن خلاء وان كان كذلك اي جسما تعليميا كان مقدارا عما ما الى المادة ملاقيها بالحلول فيها فيكون بعد اجسمتا حالا في المادة ولا يكون هناك بعد موجود مجرد عن المادة سوى مكان فضلا عن ان يكون خاليا عن المكن والمادة ملاقيا بالانطباق على البعد الحال فيها فلا يكون مكانا خاليا عن المكن وهو اشارة الى تحرير الاول انسب بكون كل واحد من المقادير طبيعة نوعية محصلة لكنه بنا في قول ابن الكمان ضد البعد المجرد قوله بل يستحيل في العقل حقايقها من غير ان يلحقها شئ اعترض عليه بانه ان اراد انه ليس يحل حقايقها في العقل انواعا حقيقة لا يصل بعد ذلك تحصيلا فضلا عن تحصيلا شخصيا فهو ممنوع بانه لم لا يجوز ان يكون القيام بالذات قدرا لازما في تحصيل حقايق الطبيعة المقدارية المحدودة في الجهات وان اراد استحالة حقايقها مطلقا فذلك ممنوع بجواز ان يكون الاستحالة لحقايقها الجنسية قوله لما كان الجهة مناسبة للمكان ولهذا اشبه احدهما الآخر وذلك لا يشترط المماثلة اذ كل واحد منهما مقتض للحركة الا ترى ان المكان مقتض للحركة بالحصول فيه كما انه مقتض للحركة بالوصول اليها والخروج منها لانه يطلق على ان الجسم تحرك الى جهة كذا اذا وصل اليها او قرب منها وبذلك يستدل على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع لاحتمال وصول المتحرك وقربه بحركة الى معدوم او موجود لا وضع له وقد يستدل على وجودها ايضا بانها قابلة للاشارة الحسية ثم ان وضع الجهة في حد الاشارة واتحاد

الحركة اذ لو كان جزءها خارجا عن ذلك لم يكن الاشارة والحركة اليها وهذا يقال ان الجهة
الاشارات والحركات في حيز الاستقامة بل هي مشتملة الاشارات والحركات المستقيمة
قوله والجهة طرف الامتداد لا يقال ان شمول الطرف للامتداد متوقف على شمول الامتداد
ولم يثبت بعد ولو سلم فلا حاجة الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الطرف غير منقسم
لاحالة لانا نقول انا نجيب الجهات مع قطع النظر عن شمول الابعاد وسيجيء قد تقدم ان
الاشارات امتدادية في الاجسام ولا شك ان الامتدادي كذلك الحركات المستقيمة لانها منتهى
فمنتهى الاشارات والحركات يجب ان يكون موجودا اذ ومتى فرض امتداد حامل وجب ان يكون
ما يحاذيها طرفا للامتداد لانه لا يجوز انعدامها عند امتداد حامل الاشارة والحركة فاذا ذكرنا
فلها ان لا يكون منقسما اصلا او يكون منقسما في امتداد آخر او في امتداد آخر حتى يكون خطا
خطا او سطحا لا جوهرا بيا لاستحالة وجود ما بالفعل عرضيه فيكون الطرف الامتداد الجسمي
الامتداد بالنسبة الى الامتداد المسمى غاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة والاشارة المسمى حدودا
سوا المقصود مما ذكرنا في الشرح فتامل قوله احيب بان الحركة في الشيء المستقيم حاصلة ان في الآن
اعني الحركة في الشيء بنهاية جهة الجهة حاز الجسم جامعة والية اخرى فلو فرض الحركة في الجهة
كانت الجهة مساوية وانه ع قوله وتقرير الجواب انا ندعي ان كل ما هو مقصود بالحركة يجب
فيه بالتحصيل كون موجودا بمعنى ان ما هو مقصود بالحركة فيه كالمكان اذا الحصول عنده
وصولا او قربا كما يجب لابد ان يكون موجودا حال الحركة واما تقييد تحصيل بالحركة فحيث ان لا يكون
موجودا حال الحركة كالاشارة اليه وهنا بحث وهو ان المكان مقصود بالحصول فيه قطعا
مع انه للجسم اذا حركه الى الهوا فالمكان الذي يحصل فيه عند انتهاء الحركة عند العقل والتحقيق
موجودا حال الحركة بل عند انتهائها كما ان الباقي لم يكن موجودا حال الحركة بل حال انتهائها
فالمقصد الاصلي بالحركة للحصول فيه لا يسلم وجود ذلك الشيء الا آن الحصول فيه وانما
فقد يكون موجودا كالمكان عند العامل بالبعد وقد لا يكون كما في المثال المذكور عند العامل

فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجهة كذلك فلا يكون موجودة الا عند الوصول اليها والقرب منها
دون حال الحركة اليها ثم يجب حال الحركة اما وجود ذلك الشيء الذي يقصد بها الحصول فيه او
الوصول اليه والقرب منه واما وجود محل يوجد هو فيه والا لم يتصور كونه مقصودا بالحركة على
احد الاحاد المذكورة بالضرورة فاما وجوده فممنوع فلا يجاب عن ذلك بان المدعى
وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان حال الحصول او الوصول او قبله قوله فتم يتبدل بالقوس
مثل اليمين والشمال والقدام والخلف وذلك ان الموجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب عن يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجهات وصار
خلفه وبالعكس في اليمين شمال وبالعكس واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار
منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله عما يلي صار راسه من تحت ورجله من فوق فيما
جهتان واحتمال بالطبع لا يتغيران بالفرض لا يقال اذا وقعت سفينتان على طرفي قطر
واحد من الارض فما يحاذي الذي يلي راس احدهما يلي قدم الآخر فما هو فوق بالنسبة الى
احدهما يحاذي بالعكس ما يلي الآخر فيما ايضا يتبدلان بالفرض فهم اذا فسر الفوق بما يلي السما
والتحت بما يلي المركز لم يتبدلا اصلا انا نقول ان الفوق هو ما يلي راس الانسان طبعا
والتحت ما يلي قدم الانسان طبعا وهذي لكل احد نسبة طبيعية الى شيء من الجهتين فاذا فرض
قدم احد السفينتين حيث راس الآخر لم يكن لها النسبة الطبيعية فلا يتبدل فيهما اصلا قوله
والجهات المتبدلة بالفرض غير متناهية لان لها طرفا للامتداد على ما تقرر ويمكن ان يفرض في
كل قسم واحد امتدادات غير متناهية سواء فرضت متقاطعة او غير متقاطعة قال الامام
كان الابعاد متناهية المقدار وجب ان يكون للامتداد اخلق طرفان بحيث ان لا امتداد
السطح اذا كان مربعا اطرافه اربعة من خطوط المحيطة به وان عشرة السطوح المكعب
الحاوية التي من جهاته ثمانية وعلى هذا القياس اذا كان مخمسا او مسدسا الى غير ذلك وان
نة الاجسام على قياس ما ذكرنا السطوح فالمكعب له اطراف من سطوح ستة وخطوطها عشر

ونقط ثمان فان اعتبر سطوحه فقط كانت جهاته ستا وان اعتبرت معها الخطوط ايضا كانت
ثنا عشرة وان اعتبرت معها النقط كانت جهاته ستا وعشرين فان قيل لا جهة بالفعل للذرة ولا
لكرة تحيط بها بالقوة غير متناهية قيل له ان الذرة لها طرف بالفعل سواء لفظ المستدير
المحيط بها كذا الكرة طرفها بالفعل سواء لفظ المستدير المحيط بها وجب ان يكون لكل منهما جهة
واحدة بالفعل فان قلت هذا الكلام يصير محتملا على ان جهة الجسم غايته فكيف يتصور
الجسم الى الجهة للوصول اليها والعروج منها كما ذكرته سابقا وايضا يلزم ان يكون جميع جهاته
قلت الجهات مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات الى الجهات
المستقبلة على ما ذكرناه فيما سلف الى الاول فاول ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم بالقوة
منتهى الاشارات الحسية وقطبها والمستقبل الى الثانية فاول من معتقر فلك القمر بالقوة منتهى الحركة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا امتدت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها خارجة
من جهة التحت الى ما فوقها واما مطلق الجهات فهي ما يلي الاطراف الغايية بكل جسم اذ يكون الجسم
منتهى الاشارة ما تحركه جهاته ايضا من وجه بازاء الجهات المطلقة كما لا يخفى حينئذ فيما بينها قول
والحكم بان الجهات ست مشهور وليس على سبيل الشهرة بل ان عالم خاص بما العالم فوقاني
الانسان محيط به حيثان عليهما اليدان وظهره وبطنه ورأسه وقدمه فالجهات المعنوية الذي
من ابتداء الحركة كيسى فيما وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه واليه حركاته بالطبع وهناك
غاية البصر يسمى قدامها وما يقابله خلفا وما يلي الرأس بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا والامكنة
عندهم سوى ما ذكروه فقد اوهموا حاجة الجهات الست واعتبروه في سائر الحيوانات ايضا
وجعلوا الفوق ما يلي ظهرها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا الاعتبار بالنسبة سائر الاجسام وان
لم يكن لها اجزاء متمايزة على تلك الوجوه واما الخامسة فهي ان نفرض ابعاد الجسم
متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات الا ان امتياز بعضها عن بعض
موقوف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان بالاعتبار

طول

طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار تخومه بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاص يشمل على الاعتبار العام مع زيادة ورقة نظر اعني تقاطع الابعاد
بعدد الجهات ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم ان
قيام بعض الامتدادات على بعض بالذات اعتبار الجهات واذا لم يعتبر كان الجهات غير متمايزة
للامكان ان يفرض في جسم واحد بل بالعكس للخط الواحد امتدادات غير متناهية فظهر
ذلك المشهور اعني اعتبار الجهات في الست ليس بحق قول وقول الحكماء ان الامتداد
بالطبع اعني فوق واسفل لابد لهما من محدد بينهما وبعد حاد عرفت ان الجهات المطلقة
ينتهي الى المتبدلة بالعرض من غير شاهية والى طبيعة لا يتبدل بها جهتا الفوق والتحت لا
ان الامور المتبدلة بالعرض متعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية فلذلك لم يتعرض
على التحت غير الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت فانهما طبيعيتان لان الاجسام
السفلية بعضها تحرك بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء وبعضها تحرك بالطبع الى جهة
التحت كالارض والماء فظهر انهما جهتان متمايزتان بالطبع لا تصور ذلك بل بهما جهتان متمايزتان
بالطبع لان الاجسام الطالبة لاحدهما بالذات مثل الاخرى وايضا الرأس الانساني وقد
نسبة طبيعية الى جانبي الجهتين وانما قال من محدد بينهما وبعد حاد ولم يقل متوهمان بالا
جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كان غاية بالحد والا ان محدب الفلك
المركز ليست غايته بل ان كان بحد والمركز وبين وضعه بالحد والبعد اثنا فتين الحد والبعد
الجامع من ان يكون الجهة غاية به اولا قول والحد لا يقوم بنفسه بل بغيره اي الحد والطرف
لا يتقوم وضعه ولا تحدد بنفسه بل بغيره فكون ذلك الغير متقوم وضعه وتحدده قول
يكون بالضرورة ووضعه من ذلك الحد واي يكون بين وضعه من ذلك الحد او بذلك الحد ما
عرفت قول ولا يجوز ان يكون وضعه خلاء لامتناع وجوده وايضا لا يتصور في الخلاء

بين النقطتين محدود موجودة مغايرة متقابلة بالطبع قوله ولانها لا مشابه اي مغايرة لا
قسا مورد مخالفة الحصة ليكون بينهما جهة حقيقة وبينهما جهة اخرى متقابلة للاولى وهو التحيز
الذي لا يكون مشاهيا لان المشاهي يوجد فيه حدود تخالف الحقيقة كالتطوح والتخوط
والنقط وانما عرض لها ذلك من جهة اثبات الجهات لا يتوقف على مشاهاة الابعاد لانه
لا يثبت وجود الجهات الطبيعية التي يشار اليها الناس قائلة ان بعين وشمالها متعينين وشمالها
اما ان يكون ثمة جسم مشاه او ثمة جسم غير مشاه اي ان جوزنا وجود جسم لا مشاهي لم يجز ان يحدد
ومنع الجهات الطبيعية وان تبين استحالة تعين ومنعها تبقى الخفاء بمعنى البعد المجرد بالمشاهدة
الحدود والمخالفة فيه فان الاشتهاء والانقطاع من عوارض المادة كما مهدت بالحال المبني
الآخر كان التعرض للخلاء اشارة الى ان اثبات الجهة لا يتوقف على استحالة الخلاء ايضا
قوله لوجوب كونه ذا وضع وذلك لان الاوضاع لم اصلا لا تحدد ولا يتعين وضع شيء آخر
قوله وعلى التقديرين لا بد من الجسم ولا بد ان يكون ذلك الجسم مشاهيا ليوجد فيه حدود وتنشأ
مخالفة الحصة قوله لان الجهتين المتعينتين بالطبع لا بد وان تكونا طرفة امتداد اي جسم الا ترى
ان الخط فانما امتداد واحد متقابلان بحسب اذا كان احدهما غاية الغرب من جسم كان الاخرى
غاية البعد عنه بل يقول ان الخط يعاين الفوق متقابلة في الغاية لا يتصور مثلها بين البعد
وبين جهة اخرى بل المتقابلة منهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما سواهما بوجه ما كون احداهما
البعد عن الآخر حتى لا يتصور هناك ما سواهما بعد ولا يمكن ان يمثل ان لا تحدان بعدم واحد
قوله لان كل واحد من الجهتين لا يحدد به الا القرب منه ولا تحدد به البعد عنه اي لا يحدد بالجهتين
الا غاية القرب منه وانما غاية البعد عنه فلا يحدد به وسوظاهر ولا بالجسم الآخر لانه
يمكن ان يعرض جسم ثالث سواه بعد عنه عن الاول فلا تحدد بالجسمين المفروضين بمثال البعد بهما
غاية البعد عن الاخرى بحيث لا يتصور ما سواه بعد منها فان البعد عن الجسم اذا كان غاية
لا يحدد اصلا فان كل ما عرض له البعد لم يكن ابعد اذ يكن ان عرض ما سواه بعد من ذلك الابعد

بخلاف ما اذا كان البعد عنه واقعا في داخله فانه يحصر الابعد هناك في المركز اذ لا يكون
ان يتوهم نقطة اخرى ابعد عن المحيط من المركز فان فلت المركز ان كان ابعد نقاط
المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يعرض
قطر المحيط اعظم ما هو عليه فلا يكون النقطتان واقعتين على ابلغ وجوه المقابلة كما ادعيت
قلت سلمنا ان على ابلغ الوجوه الممكنة فان كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة عن
الاخرى ممكن كما ذكرنا وامكون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يكون الا في جسم واحد ولا في اجسام متعددة بخلاف الفوق والتحت بل الفلك الاعلى الذي
لا تحته ما وراءه الا المجرد التوهم وجهة التحت هي مركزه المستبين مركز العالم قوله بعد تعرض
الحكيم بهذا الاصول لما كان مسلمة عند الحكماء امكن هم الاستدلال بها على اثبات الخلاء
المتعددة واحوالها كما ذكرنا علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم المصنف في هذا الكتاب فهم قائلون
بان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وبان الخرق والخلاء جائزان ان لم
يدل عليهما نافية تلك الاصول فلا يمكنهم الاستدلال بها على تلك الاحكام المبنية عليها واما
ذلك فانما ينشأ من خلط العلوم بعضها ببعض قوله الجسم تحرك بالذات ما يتصف بالحركة
حقيقة سواء كان مبدا حركة القابلة داخلا فيه او خارجا والمتحرك بالعرض ما يتصف بالحركة
بتعاقبه بكل السطوح التي يوصف بالحركة بتعاقبها فان هناك حركة واحدة هاهنا ذات السطوح
حقيقة فهي تحرك بالذات تلك الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية والعرض
ولا شك ان جسما واحدا لا يمكن ان يوصف في حال واحدة بحركتين فاحتيج الى التحديد بالامرين
حتى وان لم يكن اضافة بحركة ذاتية وبحركات اخر عرضية فلذلك جاز ان نظهر فيه آثار
حركات متعددة وهذا الاصل مما لا ينبغي ان يغفل فيه قوله ووجوب الاتصال بالحركة
الفلكية المستديرة البسيطة فلا تقطع تلك الحركات فلا يتقف المتحرك بها فاذا اردت ان تركب
واتقاطع لكن هناك وقوف حقيقة بل بعارض حركات مختلفة او جهت وقوفا جنس الحركة دون

المعتمد قوله وجوب التشابه فيها فقد يكون الحركة بمسارة سريعا وتارة بطيئا متفقة
ولا يكون ايضا مسارة مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك
ما يوجب السرعة والبطوء والرجوع بحسب الرؤية مع كون الحركة البسيطة متشابهة في نفسها
قوله واشياع الحق والاتيان على اجرامها فانه اذا جوز ذلك على اجرامها امكن ان لا
يكون هناك الا فلك واحد تتحرك فيه الكواكب غاردة كالسكنة الماء وكذا اذ جاز لنا
امكنات لا يكون هناك فلك اصلا ويكون الكواكب متحركة في الخلاء وامكن امتناع ان لا يكون الا فلك
على تقدير وجوده متماسة قوله نعلم منها حركة واحدة بسيطة كالفلك الاعظم وكرة
الثوابت فان الاول تتحرك حركة واحدة ذاتية لا تركب فيها اصلا وكذا الثانية تتحرك حركة
واحدة ذاتية كذلك وتتحرك ايضا بالعرض بحركة فلك الاعظم قوله او مركبة كالافلاك الكلية
للكواكب السيارة فان كل واحد منها مركب من عدة حركات قوله التي اثبتها المتأخرون ستة
واما المتقدمون فقد اثبتوا افلاكا كلية ثمانية وجعلوا الحركة لكرة الثوابت وذلك لعدم
احساسهم بالحركة البطيئة الغربية للثوابت وما ذكره المتأخرون موافق لما وجد في الرصد
من ثبوت السنوات التسع والكرسي الفرقدين قوله واحد منها غير مكوكب استدل عليه بطليموس
بانه لو كان مكوكبا لرئينا لتلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا يحجب الابصار عن
رؤية ما وراءها وقد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج غير طوليين وبانه
يجاز ان يكون تلك الكواكب صغيرة فلا يرى لصغرها او غايبة جدا فانا ثابتة لم يعلم كونها متحركة
قوله وتحرك الكل بالحركة اليومية سمي الحركة السماوية بحركة الكل والحركة الاولى التي تدرك والاجرام
السماوية تحت لا يخفى على احد وعليها مدار الليل والنهار وترتفع فوق من يوم وليلة وحكم بانها
للجرم المحيط بالكل لانه اقدر من غيره على تحريك ما عداه بالعرض وسموه بالافلاك بناء على خلوه
من نقوش الكواكب في زعمهم قوله وتحته فلك الثوابت انما جعل فلك الثوابت تحت الفلك الاعظم لتحول
حركة الاعظم اياه وفوق افلاك السيارات لانكساف الثوابت بها وعلى السيارات في

زحل وسمي فلك البروج لاعتبار تبيت البروج عليه او لان البروج حقيقية وهو من الفلك
الاعظم بازاء اقسام فلك البروج المتمايزة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب
الواقعة في كل قسم منها قوله ثم فلك المشتري وذلك لكشف زحل ثم فلك المريخ لكشفه المرئي
وبزعمه الكواكب الثابتة يعني بالعلوية ثم فلك الشمس لذاتها اضلاعا وخطوطا وذي الحلوية وانما قالت
على ما زعم لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا
فوقه وذلك لانه لم يعلم حال بعد من الكوكبين المستترين بالشعاع بالمقارنة الشمس الا بكسف
وبالاختلاف المنظر فكحسن بطليموس كون الشمس واسطة بين ما عداها من السيارات
قوله ثم فلك القمر وذلك لكسفه لما عداه من الثوابت والسيارات لكونه ذا اختلاف
منظر متبدية وهذه السبعة التي تسمى بفلك البروج لمماستها اياه في المنطقة البروجية
قوله يشمل على فلك تدوير وفلك خارج المركز بمعنى ان الفلك الحامل للتدوير
وخارج المركز يسمى بالافلاك التي بها يضبط اكثر الاختلافات المشاهدة من الفلكيات
كالشرع والابطاء والاستقامة والوقوف والرجوع على ما فصلت في موضعه قوله
لكن بطليموس رأى ان الخارج المائل اولى وذلك كون واسطة الخارج ابسط من التدوير لانه
يتم بحركة واحدة دورية واحدة بخلاف اصل التدوير فانه يحتاج الى حركتين دوريتين
والبسيط اولى بالاعتبار لان فضل تسعي هذا لذلك جعل قطر التدوير مساويا
لبعد الخارج وحكم بكون الخارج مماسا للحدب وهو المقعر لحدب ما سوى فيه وهو المقعر قوله وهو مثل
محيط بالمايل الى المايل يعني جوف المثل لانه كذلك حال الخارج بالقياس الى ما سوى فلك
المثل لسائر الكواكب السيارة ومن تدبير عطارد وما فوق القمر قوله عشرة مواقعها المركز
مركز الارض من الستة الكلية مع مثل القمر قوله ومن السيارة خمسة مختبرة انما تتحرك
لكونها مارة مستقيمة في حركتها دائرة راجعة كالمختبرة فيما وراء ما عدا الثمانية السماء بالسيارة
لكونها متحركة بحركات خاصة مشرقة في المجد يسمى ثوابت لما ثبات بعضها الى بعض لما لكون

حركتها الخاصة بها بطيئة جدا بحيث لا يدرك الا بانظار دقيقة فكما فاتا بتة اى ساكنة لا تحرك
بحركة خاصة قوله وقدر صدفها الف وثلثمائة وعشرون اى ثمان وعشرون او ثلثمائة
عشرون فعلم مما ذكرنا ان المقدار والزمن يتقايسان الى منطقة البروج وعرض مقاديرها
بالقياس الى بعض قد جعل مفرق المواثيق فنا مفرقا من الهيئة كالفرق من الخط بالكن
وضع الهيئة بنا بانه علم الكلام لكنا اشرنا ههنا الى بعض الاصطلاحات وانما قدمنا شيئا
للطالب فالتوجه الى ذلك للطالب قوله مثال الافلاك كلها بسايط الجسم البسيط تارة
يكون بانه الجسم الذى يكون جزوه المقدارى متساويا بالكل فى الاسم والحد وعلى هذا لا يكون
العظم والعظم وما يشبههما بسيطا بحسب المحتد لكن بها من المقادير الاربعة التى من شانها
ان تعد الجسم انما تتحد الجزء المقدارى فى اختلاف عن الصور النوعية المختلفة وعن الهيولى
على قول من يشهاد لا يكون الفلك بسيطا لا حقيقة ولا اجتهادا لان الجزء الحوسى منه ليس
ويرسم اخرى بانه الجسم الذى لم يتركب جوهره من اجسام مختلفة الطبايع وعلى هذا ينبغى ان
يكون الجسم ونظايره بسيطا بحسب المحتد بل بحسب الحس لكنه لا يمنع من بساطة الفلك بحسب المحتد
فهذا الاعتبار اعم من الاول فى سوالمراد ههنا قوله لاستحالة وجود الحركة بدون الميل بيان
الاستحالة والمتوالية تدل على ان الافلاك محركة بالاستدارة ويجب ان تكون الحركة المستديرة
الميل فلابد للافلاك من ميل مستدير حتى تحركها المستديرة وليس ذلك الميل قسريا اى ناشيا
من امر خارج عنها والا لكان حركتها على توجركة القاسر عن الحادى الذى يستلزم الحركة
على حركة فيلزم ان تتوالى الحادى والحوزى فى الحركة جهة وسرعة وبطوا وليس الامر كذلك
فان الكل فلك حركة مخالفة لحركة ما يحته ويرد عليه ان القاسر لا ينحصر فى الحادى والمانع
يجوز ان يكون فاعلا مختارا تقسر كل واحد منها على حركة مخصوصة بحسب ارادة وايضا
المقصور القاسرة جهة الحركة ممنوعة فان الحجر اذا ضرب على الماء كان حركة نحو السفل مع الماء
قد تجرى الى جهة اخرى وايضا فان الحادى اذا تحرك واستتبع تحركه الحوزى فتحركه على

حركة الحادى فى الجهة والاشراع والابطا كانت حركة الحوزى حركة بالعرض لا حركة قسرية الا ترى
انهم لا يجوزون فى العسكر الدايم ان يجوز فى حركة الحوزى بحركة الحادى جهة اخرى فقد ظهر
لك ان الحوزى اذا حرك الحادى فلا يجوز ان يكون حركته حركة قسرية وايضا فان الحوزى
لو حرك الحادى لكان ذلك على نحو آخر فحينئذ يكون الحوزى متحركا بارادته فلا يلزم ان تكون
حركة قوله فيكون فى طباعها ميل مستدير انما قال فى طباعها دون مقتضى طبيعتها لان الطباع
يشاول الشعور والارادة والاشعور له والطبيعة فى اكثر استعمالاتها مقابلة بعدم الارادة
والمقابل للقاسر سواء لا يكون مجاريا يشاول القسر وح يجوز ما قيل من ان التحريك بان
يفعل الارادة انما لا يحتاج فيه الى شئ وهو فاعله انما يستقل ذلك فى التحريك الى
الارادة لما يوجد ذلك ايضا فى محركة المستديرة لا يجوز ان تكون طبيعية والا لكان
المطر بالطبع مهروبا عنه بالطبع بحركة مماثلة فان كل نقطة يفرض على المسافة ههنا يكون مطلوبة
طبيعيا عن الهرب عنها مخالف الحركة المستقيمة الطبيعية لطلب المكان الطبيعى فان كل نقطة من
على المسافة ههنا يكون مطلوبة للطبيعة وهربا عنها بحركة مساوية للحركة المماثلة على ان قوله لان
الطبيعة الواحدة لا يقتضى موجبا الى شئ وهو فاعله لا يكون ان يتمسك ههنا لاشتماله على
الدور فانا لا نسلم ان افلاكا طبيعة واحدة وانا نكون كذلك لو كان كل واحد منها بسيطا والكلام
الاخير انما يتم بعد اثبات تحدد الجهات فانا نمنع ان لا يحصل الحركة المستقيمة الا اذا كانت الجهات
متحددة لم لا يجوز ان يكون بسيطا والامكان جزاوه المحيط اختلفت جهاتى قابلية الحركات المستقيمة
الى احياز بالطبيعة فيكون الجهات متحددة لها لا بالكرة بنفسها فيتوجه السابق على السابع
الحركة المستقيمة وهو الاستباع الحركة المستقيمة على كونه متحددا الا على انه قد طبيعة واحدة
قوله لانا نقول الطبيعة لما قالوا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يقتضى بوجهين الى شئ واحد بحركة
المستقيمة وهو فاعله بانه حركة المستديرة توجه عليه سوال مشهور وسوال الجسم الذى فى
طباعه ميل مستقيم لم يقتض الحركة والسكون بل هما امران مختلفان كما ذكر فلم لا يجوز مثل
ذلك فى الجسم الذى فى طباعه ميل مستدير فان قلت وهو ايضا لا يقتضى فانا نقول

صحة انا يدل على انا لفلك لا يقبل ميلا مستقيما وحركة مستقيمة ولا يلزم منه انا لا يكون بسائطه
اجزاؤه قابلة لها وقد يجعل المركب قسما عنه باعتبار صورته النوعية ما لا يجب للبسائط وان
منها باعتبار صورها الاتصالية ان كان الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه الموجودة
فيه بالفعل ايضا متحركة بالاستدارة فهي طبعا ان تلك الاجزاء تميل مستديرة فلا يكون فيها ميل
مستقيم فلا يقبل الحركة المستقيمة فانا نقول جاز ان يكون حركات الاجزاء بالقوة شديدة
الى جهة المركب المقتضية حركة فلا يكون فيها طباع الاجزاء ميل مستدير حتى يمنع عليها الميل
المستقيم والحركة المستقيمة قوله وما ينتفي لها كالكيفيات الفاترة المتوسطة بين الحرارة الزائدة
والكيفية الفاعلة المشار الى الحرارة والكيفية المشبهة الى البرودة قوله والا لكان فيها ميل مستدير
او بسيط وذلك لان الحرارة توجب الميل الصاعد والبرودة الميل الهابط فيلزم ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة وقد يعاند ان ايجاب الحرارة الميل الصاعد مشروط بكون المحل قابلا
له والفلك لا يقبله فلا يوجب الحرارة فيه فيلا صاعدا فلا يلزم اشتمال الحرارة عنه قوله عن
الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة اما حيث انفعاليتين للحرارة والانفعال فيها فلا
بعد ان المحل بحد الانفعال ليس ما ينطبق من الفاعل على حيث الحرارة والبرودة فصلتين للطور
الفعل فيها فانها بعد ان يحلها ان تفعل فيما يجاورها بافادته تلك الكيفية فان كانت الكيفيات
الاربع منشأ للفعل والانفعال فمانعة حصول المزاج منها كما سيأتي قوله وما ينتفي لها كالكيفية
التي من كيفية يعني سهولة التشكل مع عسر التفرق وحصل من شدة ما يشبه المزاج الرطب الكثير
الفضل كالمشاشة التي كيفيتها تقابلها وربما يعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة
على تأمل اعتبرت بين الحرارة والبرودة قوله والا لكانت قابلة للخرق والالتيام قد
الانفصال والاتصال الخ ان الاخيرين يفترقان بالخرق والالتيام وغيرهما بان الرطوبة
واليبوسة ان فسرتا بكيفيتين يعنيان اخذ بما شهود الانفصال والاتصال لاستعدادها
الى الغير كونه قابلا للانفصال والاتصال بمعنى الخرق والالتيام وكذا ان فسرتا بما يعني سهولة

التشكل وصعوبته الجة ما قيل من انه لا يلزم من قبوله تواردا الاشكال على احد الوصفين ما ذكر
الا يرى انهم يستدلون على مغايرة الجسم التعليمي للجسم الطبيعي بان مكعبا من شمعة اذا جعل كرة كان
الجسم الطبيعي باقيا بعينه وقد زال التعليمي الاول وحدث غيره فقد تغير الشكل بالخرز فيما قيل
قوله فكون قابلة للحركة المستقيمة فصل لا يلزم ذلك بجواز انفصال احد الجزئين عن الآخر
وحركته على الاستدارة دون الاستقامة ويمكن ان يجاب عنه بان احد الجزئين اذا انفصل
عن الآخر فقد خرج عن مكانه والمراد بالحركة على الاستقامة هاهنا قطعه الجزء الذي لا ينقسم
على الاستدارة مثلا تتحرك حركة يخرجها عن مكانها فيكون تحركه حركة مستقيمة اصطلاحا
بخلاف الجسم المتحرك بمكانه الذي لا يخرج عنه بحركته اصطلاحا فانه يتحرك على الاستدارة وامثاله
الجزء وظاهر بما فانا يستديره فقد اصطلاحا قوله وكون خالية عن اي عن لوازم
عن لوازم الكيفيات الفعلية والانفعالية فصل عليه ان اللازم قد يكون اعم فلا يلزم من
اشتمال الملزوم اشتماله مجوز مثلا ان يحدث تخلخل بالحرارة قبل استعدادات آخر قابلة لتبعيض
دليل الجواب ان قوله حين ما ذكرنا اشارة الى الاستدلال على اشتمال ملك القمر فيما
اعني لزوم كون الافلاك قابلة للحركة المستقيمة والاشكال الحاصل من الحرارة والبرودة
يقتضيان الصعود والهبوط فلهما لم يكون قابلا للحركة المستقيمة وان التخلخل والتكاثف اللذين
لهما ايضا يقتضيان الحركة المستقيمة واجزاء الجسم ليشغل مكانا زائدا على مكانه
فيخلو بعضهم عنه قوله لانا لا نجد ما ورائها قد خرقان ذلك لانا لم نر فلك البروج والفلك
الاطلس على انه يجوز ان يكون كلها ملوثة لونا ضعيفا يستر ما ورائها اذا كان صغيرا والا يستر
اذا كان كبيرا وما يرى من الكواكب يكون من القبيل الثاني قوله ولا يكون قابلة للكون و
الفساد والا كان قابلة للحركة المستقيمة الكون والفساد حدوث صورة وزوال اخرى
عند تبدل الصور والنوعية عن السيولي الواحدة وسيأتي ابطاله فان جزئيات الانعناصر
وما تتبدل الصور الجسمية الخاصة بها بالتغايرات على السيولي الواحدة بالفصل والوصل فلا

نظايسي كونا وفساد النفاء النوع مجاورة تبدل افراده وبيان استلزام قبول الكون والفساد
قبول المكان للحركة المستقيمة سوا ان المكان لا يخلو اما ان يكون بحسب سورته الثانية التي
الكائنية في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى التقدير الثاني يلزم ان يكون طبيعة المكان
مقتضية لميل مستقيم الى مكانه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى التقدير الاول لم
ان يكون المكان بحسب سورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك المكان غريبا لان المكان الواحد
لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين جاز ان يكون بحسب سورته الاولى قد زاحم الجسم الذي صار
المكان طبيعيا له وقد زحمه واخرجه من مكانه فيكون المكن بحسبه ذلك المكان يا بطبع قابلا بجوهره
لاشغال ذلك المكان فيكون قابلا لميل المستقيم والحركة المستقيمة فالكائن بحسب سورته
الكائنة قابل لهما بجوهره وحقيقته وفيه بحث لجواز ان لا يكون المكان في مكان اصلا بناء على
ان المكان سوا السطح وايضا لانم ان مكانا واحدا لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فان الاول
المخالفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله
في ذلك المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم ذي المكان طبيعة فدونه ممنوع لجواز ان
يكون حصوله قبل الفساد في ذلك المكان ابداعيا وما يقال من انه يلزم ح ان يكون العنصر
دايما مرتبطا بطبيعة الفاسد اذ لم يترتب عليها مقتضاها اصلا فكلام اشاعرة مبناه على
ان الجسم المكن بطبيعته في ذلك المكان لو لم يكن بحث يزحمه هذا الجسم الغريب فخروجه عنه ليس
بممكن الغريب فيه ممنوع قوله واصول هذه المسائل يعني انه قد اشار الى الصول هذه المسائل
التي ذكرها هنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها كما ينبغي فهو الواضح الذي يلتمس بها منه الكتاب
اوارادان تلك الاصول يقارنها مفصلة في حواشي يلتمس بها من علوم اخر قوله واستقصا حصرها
اي علم اعتبار العناصر في هذه الاربعة من حيث انها كيفيات الاربع الى الاعتبار بالاوضاع
الممكنة فان العناصر كما ذكر لا يخرج عن احد الى الفعلين في الاعن احدى الاثنين في الاوضاع
بين هذه الكيفيات الاربع اربعة فكون العناصر ايضا اربعة قوله اي كيفيات يعقل موضوعها

مقدمة للعاشرة شيء آخر فسر المدى بالكيفيات لانها المرادة هاهنا فان القوة من مبدأ
التغيرة اخر من حيث هو آخر قد تكون بحسب ما هيتها صورة جوهرية وقد تكون لغير جوهرية
وبهية الكيف نحو الفعل ان يعقل موضوعها معدة للفعل اي اثارة شيء آخر فان المنفعل
من موضوعها لانها لا يبرى ان الحرق هو النار بل الحرارة ونحوها نحو الانفعال ان يعقل
موضوعها معدا للانفعال اي اثارة من شيء اخر فان المنفعل للنار هو الموضوع للابرى ان
المحترق هو المنفعل للكيفية الفاعلية بها كلتا الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية مبدأ
للتغير اعني تغير موضوعه عن غيره او بالعكس فيكونان من قبيل المدى وجعل الحرارة والبرودة
من الكيفيات الفعلية ظاهر واما عد الطعوم والروايح منها فقد ذكر قبيل الاشارة الى
المدى والمتأثر عنها وقد يراد منه ان الرطوبة الغايبة سايرة معقول الطعم من حاملة ثم تؤدية
الى الذايقة وان الهوا ينفعل من ذوي الرايحة معقول تلك الرايحة ثم تؤديها الى الشامة
اريد بالمدى قبول الذوق والشم باحاسة الطعم والرايحة كان جميع الكيفيات المحسوسة فعلية
بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص قوله ثم فتشنا فوجدنا ما يدل على ان الكلام في هذا المقام مبني على
الظاهر الذي واعيا راحوال الاجسام التي تلينا بالوجدان والجربة والمفتش عنها بالبحث
لا على البينات العقلية وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل اليه بهذا الطريق
على قوله ولم نجد حسا خاليا ان عدم وجدانا حسيا خاليا عن الحرارة والبرودة او الكيفية
المتوسطة هنا لا يدل على عدم وجوده لجواز ان يكون بعض غايب عنا من الاجسام خاليا عن الكيفية ولا
على قوله الا الرطوبة واليبوسة انه يجوز ان يكون غايب عنا كالنار البسيط التي عند المكتب
والارض البسيط التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة ولا على قوله فعلم عند الاستقرا
ان الاستقرا الناقص لا يفيد اليقين والتمام الذي يفيده ثم حيث وجوده ولا على قوله كان
البسايط الموضوعة لهذا المزاج اربعة الخ ان اردتم بهذه الكيفيات التي استدل
بازدواجها على عدد العناصر ما ينتهي غاية الشدة لا يكون الهوا حارا رطبا لان حرارته

نهاية وان اردتم ما سواهم من الشديد وغيره ولا شك ان المتوسط بين غاية الحرارة والبرد
منها محدود لانها غاية لها فان اتم لكل حد عنصر المضيفه بطبيعة زادت العناصر على اربعة واما
لزم الترجيح بلا مرجح وقد تقدم قوله هذه استولة قوله بعد الا يندفع الا من ايده الله تعالى بعصمته
هوى نفسه الى المقدمات التي ذكرتموها قوله ولما كانت الازدواجات الممكنة اثنانية لكان
كل اثنين من هذه الاربع متضادين لم تتصور منها ازدواجات ثلاث او رباعية بل
هي اربعة فقط قوله والدليل على انها كرات سواها بسائط ان اراد ان مقتضى طبعها
سوا الشكل الكري فسلم وان اراد انها كرات في الواقع فهو ممنوع انما يكون كذلك لو عالم
تعرض لها ما خرجها عن مقتضى طبعها وكانت ثابتة على هيئاتها وكونها كذلك ليس
الجبال والاغوار ظاهرا وان لم تخرجها عن كونها كرة وقد يلزمه كون سطح الهوا مقعرا مثلا
والماء ليس تمام الاستدارة كما سنذكره قوله والانقلاب الى المقابل اقسام الانقلاب
الكون والفساد بتوجه العناصر الاربعة اثنا عشر ستة منها بلا واسطة وستة بواسطة
بعضها الى بعض واربعة منها بواسطة واحدة وهي انقلابات عشر بين وسطين وسطا عشر واحد
واثنان بواسطتين هما انقلاب الارض الى النار وعكسه ولما استدل الشارح على الانقلاب
الستة التي بلا واسطة قال يعلم منها ما سو بواسطة واحدة وما سو بواسطتين اضافي
الارض مثلا اذا صارت ماء وذلك الماء صار هوا وذلك الهوا انقلب نارا فقد حصل
الانقلاب الذي بواسطة او بواسطتين ايضا وقس على ذلك قوله فان النار المتصلة عن
الشعل يعني ان الشعل يفصل منها دايما نار تسبق سعاه ولا يبقى لها حرارة محسوسة
كذلك اذا طفيء اشتعلت الشعلة سوا وقال الامام النار المشتعلة ليست واحدة بالعدد
باقية بل هي متجددة على الاتصال فان كل نار يشتعل تحرك الى فوق يطبعها فيلتهبها من الزوايا
سطحا قال واما اطفا النار فاما لفوتها واما لانها ما يجا لطبعها الى النار التي فوقها كما في الشمعة
واما لضعفها وعروض شيء بارد لا يطيقها كما في النار التي عند اما شك نعلم ان القسم الاول

ليس انطفاء بحسب المجتمع بل عن الحس فقط قوله لو ثبت لزوم قبل جاز ان لا يرى الشرر في
الهوا وتستقر اجزاؤها بحيث يحترق الحس وكل ان لا يحرق ايضا كما ذكرنا او لانها اشتعلت بالهوا
البارد فلكسر سورة حرارتها فلم يحرق ولو سلم انها اشتعلت فلم لا يجوز اشتعالها الى اخر آن
تراه او ما يتبلا واسطة او الى جسم آخر غير الاربعة لان الحصر ظني لم يثبت قوله عند الحاكم الشفع
على الكبير سوخرقي او جلد غليظ ذو حفافات واما المبني من الطين فهو الكوك وكذا في الصحاح قوله
وسدة الطرق التي يدخل فيها الهوا الجديد فان ذلك الهوا يتقلب نارا او من قال جاز ان يحمل
لذلك الهوا بحوشه قوته يحل على النار بنة الاخراق كما ان السموم وهو ريح في غاية السخونة من شيء
بدن الحيوان فلا نار بعد كابر فما جزم به العقل بالمشاهدة اذ حدث هناك نار يلتهب الحديد
قوله ويكون ذلك بالريح اي من داخل الطاس اذ الماء ليس بصعد بطبعه وايضا قد يوجد
الدخان من غير ان يكون فيه ماء بسبب وجود الجمد الذي لم يحلل بعد قوله لانه اقبل للريح والصعود
وذلك لان الماء اذا صار الطف فيكون اقبل للريح والصعود في ذلك السلم الضيقة واخرب الجرار
فيكون اقبل للصعود قوله ولا يكون ذلك موجودا لانه الهوا اي لا يكون ذلك الذي خرج
من الهوا المطيف بالطاس كما يزعمه فكر والكون والفساد بين الماء والهوا قالوا ان الهوا
المطيف يشتمل على اجزاء مائية رشية مشوبة فيه لا محالة ان احترق الهوا ونزل فما يرد في الجارة
الطاس تعلقه ونزل قوله ولو كان الاجزاء المائية باقية في الهوا يعني اذا فرض ان الاجزاء
المائية موجودة في الهوا المطيف بالطاس لزم اما احد امور ثلثة اما فناؤها واما
تناقصها واما تراجعها ازمنة معتدا بها وذلك لان ملك الاجزاء اما على قرب من الاناء او على بعد
منه على يعني ان النازل اما ان يحترق الاجزاء القريبة منه او لا يحترق فان كان على قرب
منه فاما ان ينزل الكل دفعة فيلزم تفاوتها في مرة واحدة او ينزل شيء فشيء على التساوي فيلزم
فناؤها بالانطفاء اذا توالت زوالها بعد التحية مرة اخرى مع بقاء الاناء بحالها الاول
على التناقص فيلزم تناقصها وان كان على بعد منه يلزم تراخي الازمنة بعد المسافة وهو بين

على فلك او لا يجوز ان يخلى فلك لا جزاء مما دون مجاورات الارض ما تحدده وامّا انجذاب زيد الماء
وامّا فلا يلزم شئ من تلك الامور الثلثة وثانيا بانه يجوز ان يحركا لا بعد الى مكان لا قرب في
زمان حركته الى الماء مثلا اذا تحرك الى الماء ما كان على بعد ربع ذراع منه تحرك الذي على بعد
نصف ذراع منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا فلا يبعد ولا شيا حتى لا يبقى اخر ارتسمه
الرسول قوله وهذا كله على خلاف الواقع وذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على
قدر واحدة بشرط ان يخلى ما الماء وما حوله عن الندى فيكون الماء على حاله في الوجود وقيل
على فلك اي اسود رصد شاد بي لا زشته والقاء بر حتى علم انه لا شاد وت اصلا وقد يكون
الاخير لا بعد ظنا غالبا فضلا عن اليقين قوله اجيب بان جزم الماء والصلابة
بهذا انما يصح جوابا للسؤال على الوجه الذي قرره الشارح اما اذا قرر السؤال بكذا لو كان
برودة الماء سببا لانقلاب الهواء ماء لوجب ان يركب الندى جميع سطح الماء بل افرض ان
جميع نهاية البرودة والهواء متصل ايضا بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض ح
ليسيل الماء بثقله اسفل من سطح الماء باسره وكانت الهواء مرة ماسة على فلك لوجب ان يؤدي
الى سيلان الماء عن سطح الماء سيلانا مساعدا وليس الامر كذلك بل الراكب على سطح الماء
قطرات متفاصلة كحبات متفرقة فلا يلزم ما ذكره من الجواب بل جوابه ان يقال لا يلزم من انعدام
جزء من سطح الماء الهواء الملاصق الى الماء انعدام كل جزء منه مايلاصقه بجواز ان يكون للبرد
الحاصل شرط لا يوجد في كل جزء وان لم نعلم عينه كما اجيب ايضا عن قول الامام ان تبريد الماء
للهواء ليست باشد واقوى من تبريد الارض الجديدة اياه في يوم الشتاء خصوصا في الجانب الذي
يعلو الشمس عامة اشهر ذلك بمعنى انقلاب اكثر الهواء ماء واما ايضا لو كان انقلاب الهواء ماء
للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن
يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان تتغير الفصل والهواء قوله عند تخلل الاجزاء بحيث يلطف
يريد ان الاجزاء المتصاعدة من الماء المتسخن للشمس على اجزاء مائية وسوائية قد تلطفت بحيث

يصير بحيث لا اجزاء الماء سواء فلذلك لا يرى وقد يقال جاز ان يكون ذلك التلطف
وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء وتصغرها جدا لا لانقلابها هواء قوله
بحيث يصير بخارة صلدة وذلك مثاله في حجر المرمر المنعقد من ماء عين آذربيجان قوله
واما بالاحراق او بالسحق فان حب الحوحة مخالطة المر المحرق بالمائية العذبة مخالطة تامة
كما نص عليه في كليات القانون واحراق الاجساد الصلبة اخص وسيلة الى جعلها املاحا
وان لم يكن وحده كافيا فيه واما السحق بعد قبول انها يسحق مع ما يجري مجراها من الازواج كالنوشادر
ثم يغسلها على قوله ثم ذهاب الملوحة انما يعني انها بعد ما صارت املاحا يلزم ان الماء عند ذوب بالكلية
يصير ماء بحيث لا يبقى منها جزاء بها شئ قوله والدليل على ان سيلان العناصر مشروط بكونها
حيولى واحدة بخلع صورة من الصور النوعية للعناصر ويلبس صورة اخرى منها اذ لو لا ذلك
لم تتصور انقلاب بعضها الى بعض بل تعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض آخر مادة وذلك مما
لا يجوز عند الحكيم العادل بالكون والفساد والمتكلم القادر بالفاعل المختار وسواء ترجح العدم
عنده وربه بالاسباب والدواعي فلا يرد عنده شئ من هذه المسائل مما يتمسك به في اثباتها فالاولى
بالخصم ان لا يتعرض لها بنفي كما فعله هذا الاعلى سبيل التنزل من الحكماء قوله نخالطه بانكسار ما يرد
يعني من الاجزاء الارضية والمائية والهوائية فان الهواء تعلو حرارته في حكم البارد بالقياس
الى النار قوله فان النار اصرف بالطرق الاولى هذا لا يشبه على من شكك واضاف فلا
تعتد بالمنافاة في ذلك بجواز كون النار التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا
يلزم الاشتراك في اللوازم او بجواز كون الحرارة المحسوسة في هذه النار ناشية من حصول الكرة
لا من اجزاء النار التي هي قوله للتلطيف والتصعيد فان النار اذا اثرت في جسم
لطفتا جزاءه بالحرارة واعادتها خفة تصعدها فيفرق اجزاءه الكثيفة اليابسة قوله
لانها سهلة القبول للشكل يعني ان النار قد يتم كونها رطبة اذا فترت الرطوبة بالتسخين
قوله لاشكال اما اذا فترت بالتبخير فهو الانفصال والانفصال فلا يتم فيكون

ة الهواء قوله ويحتمل ان يكون النار البسيط فيها بمنع اذ يقتضي ان الهواء لا يتحرك
انا الحرارة توجب رقة العوام فيجب ان تكون النار اصرف في غاية الرقة فيكون اسهل تصورا للاشكال
بالاشكال القوية فيكون ارطب من الهواء لانا لانم ان رقة العوام وحدها توجب سهولة تصور
الاشكال بل الموجب لها رقة العوام مع الرطوبة التي لم تثبت وجودها في النار قوله بدليل
انها يابسة انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية يابسة في الصاعقة وسوغ مجاورا
يفصل عنها صورة اخرى مقتضى ذلك اليبوسة قوله لان الشيخ قائل بعض اقواله ان الصاعقة
تتولد من الادخنة والابخرة المستعدة من الارض المحتبسة في السحاب الطيرة قوية وايدها
حكاه من النواعين بشبه الحديد نارة والنحاس نارة والحجارة فدل على ان مادتها الابخرة الدخنة
الشبيهة بمواد بعض الاجسام في مادتها قوله والنار شفافة اي النار الصرفة التي كرة
حاملة لمقعر فلك القمر عند العامل بوجودها لا لون لها ولا ضوء ولا استنارة عاورا ما من الكواكب
قوله سي شفافة لانتفاء لها ظل اي مسول الشعاع والواضح الذي يكون للنار فانها قوية ممكنة من الحاجز
ما فيها لها كون شفافة سيفيد نورا البصر فيها ولا يقع لها ظل عن مسباح اخر ولا يكون مضيئة ليس
معها ما يفصل بالضوء عنها وما موق فلك الاصول اعني وسل الشعل لا ينفذ فيها البصر بل يستر
ما وراءها ويقع لها ظل ويكون مضيئة اذ فيها اجزاء ارضية يفصل عنها بالضوء قوله تحرك حركات
مختلفة كان ذلك لاختلاف اوضاع الادخنة المتصاعدة فانها اذا وصل احد طرفيها الدخانيين
الى موضع يوجد فيه النار اشتعل ذلك الطرف وامتد ذلك الاشتعال الى الطرف الآخر على سبيل
مزاج الطرفين الاولين بالجهة التي كان مشرقيا عند بزوغ كوكب ما فلك القمر فالى المشرق وهكذا
الحال في سائر الجهات وقد يتعلق بالشهب فتحس تحركها لفلك الحركات دفعة واحدة فيها بل يستدل
على حركة النار بها للفلك بحركات الكواكب ذوات الاذناب فان ذلك وما يشبهها من الطرق
الواقع عنها كانه فانوس ضوئه مديدة متحركة نحو المغرب بغرب وبطء على نحو طلوع الكواكب وغروبها
قوله ضعيفا ما اولا فان اجزاء النار متساوية الماهية وكذا اجزاء الفلك فيحتمل

ان يتصق بعض اجزاء النار بعضا اجزاء الفلك الصافيا بالطبع حتى يلزم من حركة الفلك حركة
النار والشيء بجالس الشفيفة وتم لان ذلك يوجب الحركة المتصلة وكلامنا في المتدرة وانما
فلما ذكره من لزوم حركة سائر كرات العناصر قوله فوة النار رقيقة على احالة المركبات حيوانها
قيل قد يقتضي صورة بعض المركبات انما يفصل تأثير النار كما يرى عن الحيوان الذي يستقر
تحت رماد فليتم ما ذكره كلها وايضا جاز ان يكون اطراف النار بسبب مجاورة الهواء اقرب من
اوساطها فلا يقوى الاطراف على احالة ما يجاورها قوله ومكانها الطبيعي ان يكون فوق الهواء
وقد عرف من المباحث المتعلقة بعد العناصر وكيفياتها المرجوة واحوالها المذكورة في
مبنية على الظاهر من التجارب والاستقراآت التي يفيد ظنا غالبا لمن اتصف بعد قنا
لمن له تجد سن فيم الهيأة لكان النار اجزاء العناصر المملوءة واختها كان الظاهر ان يكون
مكانها الطبيعي فوق الكل عدا ما من العناصر بحيث يكون محدب النار محاسا لمقعر الفلك القمر
الذي هو فلك القمر بحسب الظاهر كما هو المشهور فالحق انه يجوز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى
بالهواء نوعين احدهما تحت النار والاخر فوقها واما يتم تم دليل على انتهاء الفلكيات من
فلك القمر غاية انه لم يوجد وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وايضا اتى ليل قام على نفي
الدعوى يعني كون النار طالبة للمحيط والاستدلال بحركات النار المشاهدة في الهواء الذي تحت
لا يتم لجواز ان تكون تلك لخصوصية صورة المركب فان النار التي عند نار مركب يجوز ان تكون صورة
النار الصرفة ان سلم وجودها طالبة للمركز ومنها انفصل عاورد على قوله واما بالنسبة الى
النار فلا يكون شديدة تحرك النار وسوا لجاورة الهواء المشابه له كذلك لكنه يجوز ان ذلك
لمانع عرض فيه لاقتضاء النوع واكثر هذه المناقشات مذكورة في كتب الامام مع زيادات فيها
منها قوله تشبه به بصيرورة بخارا اذا سخن لعطف اجاذ التخن الهواء وعطف اي على محل اشتد
بالهواء في انه يتخير ويساعد في جنب قوله انا الهواء حار بالقياس الى الماء لم يكن الامر كذلك
لان الحجة دلت على ان الحرارة بمعنى الخفة واللطافة وانما لبرودة بمعنى الثقل والكثافة فلم

يكن نسبة الهواء محتوية بالقياس الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن يرتفع الماء في هواء محتوشة ولطافة قوله اجزاء اختلطت به الماء فتلك البرودة المحسوسة من الهواء اما برودة الاجزاء المائية المختلطة به وخدا واما من برودة نفس الماء الهواء لانها على خلاف طبيعة قوله واما رطوبة الهواء اعني كونه ذا كيفية يقبل بسببها التشكل وتركه بسهولة ظاهرة للحس على احتمال كون الهواء مع ارطب من الماء واما اذا اضافت الرطوبة بكيفية تقتضي سهولة الانفصال والاتصال فهي رطوبة للهواء بل الماء فقط قوله مجاورة الارض المتسخنة بشعاع الشمس اي بشعاعها المنعكس عن اجرام الكثيف الصقيل فان انعكاسه يوجب السخونة واما الشعاع نفسه فليس بحار ولا موجب للحرارة والانعكاس لمواضع المرتفعة اجزاء ما عدا ما وبخاره الطبقة من الهواء التي المجاورة للارض فيها اجزاء هبائية كثيرة جدا كما يظهر للحس من وقوع شعاع الشمس في البيت من كوة فيه وذلك لاجزاء منكسر الى شعاع فيسخن واما الطبقة التي فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع المنكسر الا اجزاء المائية الرشية الى فيها شفافة لا تقبل ضوءا وقد عادته باردة فلمعنى طباعها وبرودة الهواء الذي هي فيه واما قوله الذي انقطع عنه ما شر الشعاع فعن الارض بعضه ان الموجب للسخونة هو انعكاس الشعاع وذلك لا يوقف على قرب بل على ان يكون وضع المنعكس اليه من المقبل كوضعه من المنعكس وتعلمه اراد ان لا شعة المنعكسة من الارض تقع على الاجزاء المائية التي في الطبقة المجاورة لم تجاوزها ولا يتعدى عنها الى ما فوقها فصارا لبعد بواسطة ذلك التوسط المانع من الانعكاس سببا لعدم وصول اثر الشعاع والاظهر انه لم يعن الانعكاس فحسب بل ان الارض مسخن بالشعاع فيسخن ما يجاورها دون ما بعد عنها وبخاره الطبقة الزمهريرية منشأ السحب والصواعق والرعد والبرق قوله اقرب الى المحوشة اي للحضر وذلك لان الاجزاء لا يصل اليها والارض مجاورها فان لم تسخن فيها اثر من الدخان كان محاصرا فان قل كان اقرب الى محوشة الهواء عاقوفها وما تحتها قوله لشدة الحرارة وذلك لان المدخن يورث الاجزاء الارضية تاثيرا قويا فيصعد بالحرارة

قوة

قوله دخنه مختلط بالاجزاء الهوائية قال بالنارية ايضا وتحفظ حرارتها فلا تنفصل لكنها عن غيرها فتحرك لكون الخليط حركة اسرع واكثر واما الاجزاء المائية في الدخان فلا تخلو الى المؤثر قوي وشغل سريعا فتختلف عن الدخان قوله والماء بارد رطب رطوبة الماء كبرودها ظاهرة سواء فسرت بما يقتضي سهولة التشكل او سهولة الانفصال قوله شفافا اي لون له ولا ضوء وبهذا ايضا ظاهر لما يقال ان الماء مرئي فلا يكون شفافا لانا نقول ذلك لتركبه من اجزاء ارضية ولذلك اذا بولغ في تصفيته وتقطيره فيؤاني خرقه صلبة صغيرة الاسم صار عيث لا يكاد يرى قوله محيطة بثلثة ارباع الارض تقدم الكلام على ذلك مشروحا بما يغني عن اعادته قوله وسوطبقة واحدة لا يخفى انه يمكن ان يقال له طبقات ثلث لان الملاقي منه للارض مختلط باجزاء ارضية صغيرة جدا الا انها قد تصغر واما الملاقي منه للهواء فانه اجزاء صغار هوائية لا طفو على الصغر ايضا وما يتوسطهما اما بسيط او يقرب منه قوله وسوى الارض بمنزلة كرة واحدة اي اذا اعتبر سطح القطعة الخارجة من الارض مساويا لسطح الماء المحيط بها كان المجموع كسطح واحد مستدير متمركز وهو كرة العالم وبهذا الحكم ايضا يجتني قوله ولم تسخن لسبب غريب طرح عنه برد محسوس فقيل لم لا يجوز ان يكون ذلك البرد المحسوس غير مستند الى طباعها بل لسبب غريب فعقد فقيل عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف منه الا ان الاحساس ببرودة الماء اشد وذلك لفرط وصول الى المسام والتصاقه بالاعضاء كالنار المحرقة للجلد مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى لا يرى ان تريده على النار بسرعة سلخ وانما تريدها على النحاس لهذا احترق واعترض عليه بانه يجوز ان يكون كثافتها مشوبة فيها للشدة برودتها قوله وشروق الكواكب افولها انما سوى بينهما لان كلا منهما يحدث بحركة الارض فيما ان الارض يحرك من الغرب الى الشرق بالحركة اليومية فتظهر حينئذ من جهة الشرق كواكب كانت مختفية بحدة الارض وتختفي بحدتها من جهة الغرب كواكب كانت ظاهرة فتقوم

ان الكواكب تحركه من المشرق الى المغرب بهذه الحركة كما يتوهم جالس السفينة السائرة الى
حركة الماء الى خلاف ملك الجد واناذهبوا الى هذا القول لانهم راوا ان الكواكب تحركه حركة
بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب واعتقدوا ان يستحيل كون الجسم الواحد في حالة
متحركا الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جائز اذا كان احدهما بالعرض واسندوا الحركة
السريعة الى الارض اذ لا يخل ذلك بشيء من الاحكام المتعلقة بالحركة اليومية قوله والاظهر
جعل حركتها وسوا لتوسع وذلك لانه يتباعد عن آخر ما يفرض بعد الحركة مسافة اقل من
مجموع الحركتين وعلى التقدير الاول يتباعد عنه بمثل حركة الارض فقط
ان الارض حينئذ تقطع في عشر ساعات مائة وثمانين الف فرسخ تقريبا وهذا المقدار
المقدار من المسافة في هذا المقدار من الزمان يخالف الحركة نحو المشرق بهذا القدر
الظاهر بطلانه من الابطاء الحركة قوله لانا المتصل بالارض من الهواء بعيد جدا عن
معدل النهار على تقدير المسألة يلزم ان يكون الجزآن المختلفان في البعد المرتبان على
فوق على بعد واحد فما بين السمائين واحد مختلفين في الوضع مع الاكيدة بالبعد
من الامور الثلاثة يحيل الامر نحو المشرق قوي لانا نقول ذلك انما يوجب في الحركة العشرية وامثالها
الحركة العرضية للمكان واسطة المكان فلا يخالف بعض المكان في كبره قوله والاقاويل
المرتبة لها ان كانت علوية الظاهر ان يقال ان كانت الارض سفلية لم يصل الجزء المرتبة
فوق بالعود اليها لان حركة الارض اسرع من حركة الجزء العود لكونها اثقل منه واسرع
لا يدرك الاسرع وان كانت علوية لم يزل اليها الجزء المرتبة الى فوق بل يذهب في حركة
ايضا الى جهة الفوق لان الجزء الذي في الكرة الطبقة لا تقال من ان علة ان الارض
ترد اليها لا يجوز ان يكون لسرعة حركتها لانا نقول لو كان الامر كذلك لما امتنع
الجزء اذا وضع اليد عنه يصل الى جهة السفلية واما قولك الاقاويل المرتبة اليها
ان كانت علوية فانا نريد به الجزء حينئذ يتحرك الى فوق لكونه مواظبا للارض في الطبيعة

المقتضية للحركة العلوية فلا يتصور بينهما وصول الجزء عليه ان الارض اسرع حركة منه فجاز
ان يلحقه بسرعتها وان اريد انه لا يصل الجزء بالعود اليها لكنه يعود دون المكان الذي
ماذكرناه فصور العبارة عنه وقوله ولما نزل الجزء المرتبة الى فوق ان كانت سفلية الى آخره
ظاهره وسوا ان لا يكون الجزء كذلك لتقدير نزوله بالطبع الى جهة السفل فخلاف الظاهر
وان اريد به انه لا يزول نزوله الى الارض عادا الى ما قررناه من عدم الوصول ان ادعى
تصور في العبارة وقد يستدل على ما ليست صاعدة بانه يلزم منه ان يكون على كل يوم اقرب
الى الفلك فكان يجب ان يزداد عظم الكواكب شيئا فشيئا كل يوم وعلى ما ليست بابطأ تبعد الكل
قوله نقطة وسط الكل اي مركز جرمها منطبق على مركز الفلك الاعظم الذي مركز العالم قوله
ظهور المنتصف من الفلك البروج وانما علم ذلك بانه اذا عرف بالحس الذي سماوي
مقابلين منا جزآ فلك البروج طلوع الاخر واذا عاد الغارب السابق الطلوع وصل الطالع
الى الغرب وهذا يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى الحس حتى تتساوى الاقسام
والقدم وتطابقا لاظلال على خط مستقيم عند اصل المقياس في زمان كون الشمس على معدل
النهار وكونها جزئين مقابلين من فلك البروج يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن
مركز العالم الى الحس حتى الشمال الجنوب واختلاف البعد مقاطرا المختلف يدل على
عدم خروج مركز بافي هذه الجهات الاربع وانما عدم خروجه الى الحس حتى الشرق والغرب
فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع الكواكب من الافق الى الدائرة المساوية بنصف النهار
ليلا وفي زمان انتقاصها ارتفاعها منا الى الافق فظهر ان مركز جرم الارض وسوم مركز مقابلة
الظاهر ليس خارجا عن مركز العالم في شيء من الجهات خروجا بينا قوله والارض شفافة
اي الارض البسيط ان وجدت شفافة لكون لها نتوء عنها ولا نتوء واما الارض المختلطة
بغيرها فلكون ان كان تخلخلها لغلبة الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله اي الشفافة
اغلب آخر قوله طيف يميل الى محوضة الارضية وهي التي عند المركز لان الظاهر عدم

المقنعة

الهابيه الى هناك قوله ومنها انها على المركبات البسيطه وهذا الاعتبار رسمي عناصر منها من مكس
فعلها بهذا الاعتبار اسطقسات وباعتبار انها يتركب منها المركبات عناصر قوله
والدليل على ان المركبات اسطقساتها هذه الاربعة الاستقراء وذلك بتحليل المركب الفرخ
والأجسام اذ نظرت هناك اجزاء ارضيه ومائيه وهوائيه بخاريه وناريه فلابد منها
للطبخ والنضج قوله لانا لا نشاهد عنا لا شيء آخر يرد عليه انه منقوض بوجود النار عندنا
ولم طرقه اخرى بان النار اذا اشتعلت ما تغريا مثل الاجزاء الارضيه والمائيه فانها تنطفي
نارا واجيب بان حافظ المركب يحفظها عن الانطفاء قوله فكون مسبوقة بالزمان
فكون حادثه للنزاع فان كل واحد من المركبات المعدنيه والنباتيه والحيوانيه حادثه بعد ان لم تكن
لما ذكره انا النزاع في حدوث انواعها المحفوظه بتعاقب الاشخاص وقد تقدم ان الانواع المتوالده
يجوز ان تكون قديمه عند الحكما واما المتولده فحدوثها للامر بين قوله والاسطقسات اذا امتزجت
استحالت في كيفياتها المشاهده قال الامام ان حمل التضاد هنا على المعنى الذي يكون
بين شيئين في غايه الخلاف لم يمكن الكلام مشاهدا للامزاج الثابت الواقع بين الاسطقسات
المرطوبه فان الكيفيات كيفياتها الاول كالبارد الاول الذي هو مركب الرتبه الثانيه بالكبر التي ليس
بين مراتبهما غايه البعد وان حمل على الخلاف مطلقا يشاهد الكل وذلك بانه لا حاجه الى
حمل الكلام على خلاف المقطوع فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس
وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغايه الخلاف كذلك بين الحراره والبروده
والرطوبه واليبوسه قوله فالاستحالات في كيفياتها اي بحركات الاسطقسات في كيفياتها
لان الكيف نفسها لا يحرك فلا تحتمل بل تتبدل وبعلها اعني المادة يحرك ليستحيل الكيف قوله
فلا يمكن ان يفعل كل واحد منهما في الآخر من حيث ينفعل عن ذلك مثلا اذا فرض انا فاعلة كيفيتها
ومنفعلة في كيفياتها كان كيفيه كل واحد منهما فاعلة ومنفعلة فيلزم ما ذكر لان الفعل لما كان
الاشتعال او نحوه وكذا الحال اذا فرض كونها فاعلة بصورتها ومنفعلة في صورتها او ما

بوادها

بوادها ومنفعلة في موادها قوله لان البلول من حيث هو بلول قابله فلا يكون من حيث هو كذلك
فاعلة وايضا كون البلول كاسرة انما يكون بواسطة الكيفيه كما ذكره في الصورة فيلزم منها
ايضا ما الزم هناك فتأمل قوله لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفيه فان الصوره النارية
مثلا تفعل بذاتها مادتها حرارة واذا امتزجت الماء فانما يكسر برودة الماء بتوسط الحراره
لا بذاتها وحدها قوله لان مجموع الصورة والكيفيه يكون كاسرا بهذا المعنى لان المراد
كون الصورة فاعلة بتوسط الكيفيه فالكاسر بالحقيقه هو المجموع لكن قوله والمجموع منكسر
منظور فيه لان الفرض كون الكيفيه منكسره فالكاسر من الجانبين هو مجموع الصورة والكيف
والمنكسر منهما هو الكيفيه وحدها فتأمل بصواب اصلا ليس الصواب ان يقال ان الكيفيه الوسطه
يجب ان يكون قابله والكيفيه المنفعله يجب ان يكون مخلوقه فيهود المحذورين بحذافيره قوله
والحق انا لا نعلم سوى الكيفيه والمنفعل سوى المادة حكم بان الفاعل سوى الكيفيه وحدها انتفى ما
شاركه الصورة كما سوى المشهور لما ذكره من ان الماء اذا امتزجت بالنار انما
انكسرت الحراره والبروده وحصل هناك كيفيه متوسطه بينهما وليس هناك صورة منحده
تحتاج عليه اذ لم يجز ان يفعل صورة واحده فعلين متقابلين اعني التسخين والتبريد بتوسط
كيفيتين متقابلتين اعني الحراره والبروده واما كونها فاعلة بالاشتراك البلول فلما
قابله قبولا محضا وحكم بان المنفعل سوى المادة لان الانفعال من خواصها ويرد عليه ان الفعل
للمادة هنا ليس الا استحالتها في كيفياتها فاذا كانت المادة منفعلة فالكيفيه كانت الكيفيه
مخلوقه بلا ضروره فكان الاشكال ما فيا جاء وقد يورد عليه اعتبارات اخرى تفعال انفعال
مادة احدهما من كيفيه الآخر ليس الا كيفيتها كيفيه من جنس الكيفيه الفاعله وذلك لا يكون الا
بعد انعدام الكيفيه الصرفه التي للمادة المنفعله ثم حصول فعل كل كيفيه في مادة الكيفيه الاخرى
اما فعل الكيف الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المعدوم مؤثرا حال كونه معدوما واما فعل
الاخرى فيلزم ان يكون الكيفيه الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى وانا بعد فعل

الاخرى فيلزم ان يكون الكيف الاخرى بعد انفعالها موثرة في مادة الاخرى وقد ذهب
بعضهم انا نخصص هنا ان لزم جواز كون كيف واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من
جهتين غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب آخرون
الى ان الحق ان يقال الافعل والانفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على ما هو كيفيتها
متغيرة متناسبة بعد تمام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة
بينها فافضت هذا البيد أعلى تلك العناصر او يقال ان الفاعل هو الصورة والمنفعل
المادة في كيفيتها والكيف المتغايرة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز ان يفيد
عند تاثير المعد في حلولها الموضع على عاد ذلك المعد فيجوز اعدام الكيفيات المتضادة
عند تاثير الصورة في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاسرة منكسرا والمنكسر كاسرا وكون
العدم مؤثرا والعاقل ان يقول على الاول ان تلك الاجزاء المتغيرة جدا التي خلقت
كيفياتها الصرفة بالفعل وانفعال يكون متعادلة في الاستعداد فكيف المجموع كيفية متوسطة
متشابهة في الكل وان يقول على الثاني ان اعداد كل كيف لمادة الاخرى لا يتصور الا
باحالتها الى كيفياتها فيستحيل الكيفية قريبة من الكيفية البعيدة فتنقل الكلام الى الاعداد
فعود تلك الاقسام والالزام وما يتوهم منانه يجوز ان تكون كيفيات العناصر باقية على حالها
لكنها فانية صغيرا وشدة امتزاجها لا يدرك الحس بين كيفياتها بل يدرك المجموع حاصلا له كيفية
واحدة وبهذا المقدار من الامتزاج كاف في فيضان صور المركبات عليها فبعيد جدا
كيف ودعوى بقاء الاجزاء بحالها الممكنة المزج من الحار والبارد والبارد العنيف كيفيتها
تاييد مكابرة وذهب الاطباء الى ان العناصر يستحيل كيفياتها فيحصل الكيفيات
متغايرة فانه بالقياس الى تلك الكيفيات الشديدة الصرفة المتباعدة فتلك الكيفيات
المتغايرة المتناسبة هي المزاج فلا يكون المزاج كيفية وحدانية في الحقيقة بل هو واحدة تالفة الجملة
وذهب الحكماء الى انها بعد استحالتها في كيفياتها تملك تلك الكيفيات باسرها وتفيض عليها

واحدة

واحدة حقيقة هي المزاج وقد علم من هذه المباحث انهم جعلوا كل واحدة من الكيفيات الاربع
مبدا للفعل والانفعال فعلى المزاج وذلك لانها توجب الحرارة والبرودة بالتعليتين
ويسبب الرطوبة واليبوسة بالانفعاليتين لما قوله اي يكون تلك الكيفية مشابهة في جميع
اجزاء العناصر بان يحصل من تلك الكيفيات وفيضان كيفية واحدة في غاية الخفوت وبالنسبة
الى مقدر منها من الكيفيات المتكثرة طالبا لاجزاء النارية يحصل منه كيفية الحرارة متوسطة بين الحرارة
فيحصل لها كيفية متوسط بينها وعلى هذا في تلك الوجه وعلى ما ذكرنا حال الرطوبة واليبوسة
الكيفية في جميع اجزاء العناصر قوله اي الكيف المتشابهة متوسط بينها كيفيات بسيطة
لم يرد به تلك الكيفية حاق التوسط بين تلك الكيفيات بل اراد ان لها توسطا ما بينها
يستحسن بالقياس الى البرودة ويستردء بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة قوله ان بطلان قول من يقول ان البسايط اذا امتزجت بنا مذهب اخر عزيز
في زمان قريب من زمان الرئيس على ما ذكره في الشفاء قوله وليست صورة واحدة
من صورة المركب الحالة في مادة قد خلعت الصورة النوعية الى كل حالة فيها وموجبة لتلك
فصارت واحدة فبعضهم ذهبوا الى ان تلك الصورة يجب ان تكون متوسطة بين صور العناصر
على ما يليق بالمزاج من توسط بين الكيفيات وبعضهم لم يوجبوا ذلك قوله لم يكن مما لك
مزاج بل كون وفساد وقد علم بهذا القايل ان الوجود في جميع الامتزاجات بين الخالطات
المستتبعة لصور المركبات كون وفساد وان ليس هناك استحالة في الكيفيات وتوسطها بينها
على ما ذكره فلم يتحصل دليل على بطلانه قوله والقول بالمزاج مبني على الاستحالة في الكيف
من ان العناصر يستحيل كيفياتها فتستقر على كيف وحداني متشابه متوسط بينها فلان
اعني مذهب الحكيم والطبيب فلك الكيف المستقر على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة
اصطلاحا حاسي المسماة بالمزاج عند هم فيكون القول مبنيا على الاستحالة في الكيف اعني الحركة
فذكر ان القول بالمزاج توقف على الكون والفساد لان الاجزاء النارية التي في المركبات تزول

من الاشر فغايته من كونها من العناصر الاخر قوله وقد انكر طايفة من المتقدمين ذهب اليه ابن سينا واصحابه المسمون باصحاب الخليط الى انه لا اشر نة الكيفيات اصلا لا قوة ولا تاثيرا اى لا حركة فيها ولا اشكال وهيئات ولا تغيرة الصورة اصلا اى لا كون ولا فساد فيها قوله ومن سايرة الطبيعة النوعية كالعلم والعظم والعصب والمرة والعسل والعنب قوله والمذهبان متكافيان يعنى ان مذهبى البروز والتقود متقاربان بل يشركان فى انه لا استحالة فى كيفيات العناصر اصلا ولا يتدانى صورا نوعية قطعا بل اذا غلبت الاجزاء النارية طبعا حرارة فيسمى المركب عليها وعلى اجزاء من عناصر اخرى مغلوبة بالنار وان غلبت الاجزاء الهوايية والمايية فالمركب ظهرت كيفياتها ويسمى باسمها وقد يظهر الكيفيات بادنى سخونة طلايعة الاسماء وكذا الحال فى سايرة الطبايع النوعية والذى عاهم الى هذين المذهبين حكمهم بامتناع كون الشئ عنصرا ثانيا وامتناع صيرورة شئ شيئا اخر قوله والقول بالمزاج لا يكون الا بعد بطلان هذين المذهبين اى توقف على بطلانهما وان لم يكن نهما الا البطلان كافيا نة تحققه بل لا بد من ذلك من اثبات شركة كيفيا نة العناصر المزجة فى المركبات قوله فلا يسعك عقلك ان يحكم بكون جميع النارة المتحصلة عنها والباقية فيها اى لا يسعك ان يحكم بكون الجميع فى ذلك الحيز بل لا بد من كون بعض ذلك الباقى فيها عند المزج مدعم اخراجها كونا لا يكون مدبرا وزبرجن لا يحق للادراك بحس ولا نظر وكذا لا يمكنك ان تصدق بوجود جميع النارية الهاشية فى الزجاج الذى كاشفه قلى وديانة لانه شفاف لا يمنع نفوذ البصر فيه والاحساس بما فى باطنه قوله فما غلبت عليه احدى العناصر المركبة فالمركب فما غلب عليه الارضية كما ذكره واما ما غلب عليه المايية كالمخيض وسواد الجسم الرطب كالماء واللبن مثلا اذا حرك تحريكا عنيفا فانه يسخن ولمس هناك نار غريبة بعد فيه وكيف يتصور نفوذ النارية فى ذلك وان كان ذلك انما يستحصف كالنحاس مثلا وما غلب عليه الهوايية كالمحلل وسواد الجسم الذى رقق قوامه بالتسكر كالهواء الذى يدخل كور الحداد ين فانه اذا اشتد منافيه ودفع عليه بالنفخ رق قوامه وتسخن بالنارية غريبة هناك نعم اذا اريد فى الاخير ان يكون نارا

كما ر ولا يمكن للعاقل ان يحكم بان ملك النار مقذفت اليه من خارج او كانت كامنة هناك قوله بل يحرق من نار فصل لك العقيل ان يقول انا لحكم فاذا والمادة الهوايية المجاورة للمحكوك استعدادا ذكونها نارا فكوث فالحرارة المحسوسة من المحكوك هى حرارة ملك النار فظ استحالة المحكوك فى كيفيت واث علم ان ذلك العقيل انما ارتكب مذهبه وفاقا لشيخة الكيفيات والبدلية الصور فكيف يلزم البدلية الصور هناك بان التغيرة الكيفيات فيصير كالباب من المطرال الميزاب نعم يزه شبهه واهية ربما ورد وفاقا لمتغير المحكوك فى الكيفية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة فى المحكوكين من غير ان نحدث هناك نارا كما اذا حك احد يدى الرجل باليد الاخرى قوله ثم مخيلف الامر جيه فى الاعداد معنى ان الامر جيه مع كونها متشاركة فى الكيفية وحدانية حادثة من فاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها متحالفة فى اعداد محالها لقبول صور المركبات التى للاشياء من اجسامها فاعلم ان العناصر المتعددة اذا اثرت وتفاعلت بكيفياتها واستقر على كيفية وحدانية صارت واحدة مزيجة بالقوة بسيطة بالفعل الذى هو احدى الذات كالمتحد لا متعدادا ومناسبتها ان يفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها ويغيرها على الاجتماع مدة ولولاه لتدعت سريعا الى الافتراق ليتبنى طباعها قوله وصورة الافقس اى صورة جوهرة منوعة يحفظ تركيبه ولا يفتدر عنها افاعيل يحملة اصلا ولا فعل فى احد بشعور حتى نفسى نفسا والحاصل ان المركب اتام الذى له صورة منوعة ذبر جنى تاه ذهابا اما ان يكون له نشوء وتاء او لا فالثانية سواء المعدن والاول اما ان يكون مرجوحا لاحد ما او لا فالثانية سواء النبات او له صورة جوهرة منوعة يبقى نفسا نباتية يحفظ تركيبه ويفتدر عنها بلا شعور افاعيل متفيئة من التغذية والنشو وتوليد المثل والاول الحيوان وله صورة يسمى نفسا حيوانية يحفظ التركيب ويفتدر عنها مع ذلك الافاعيل الاحساس والحركة الارادية وقد تعالت لم نجد ما يدل على ان المعدن والنبات ليس لها حركة ونحو كالارادة وان المعدن ليس له تغذية ونحو فانه حكم لو جد فان ما يدل على العدم وقد يمسك بشئ

انات واختياره في احركتها بشاهد من ميلانه عن حيث استقامته في الصعود واذا كان
هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يرجع ثم اذا جاوز ذلك المانع عاد الى ملكه الاستقامة وفي نجرة
الفحل واليقطين امارات شاهدة بذلك وتجسكنة اعضاء المعدنيات بانيفر على ابرج
المسمى بالبد من هيئة الماء ولذلك قيل سوء ظن بالمعدنيات واقربها معدني الى النبات كالانا
الفحل من النبات واقرب نبات الى الحيوان وذهب بعضهم الى ان طباع العناصر البسيطة
شعور ما وان لم تترتب عليه حركة ارادية واعلم انا شارحه الاحتمالات المتقدمة
مكشف الاعن ذي بصيرة نافذة يضم حدسه الى الامور الظاهرة بحسب الوجدان الصحيح
مكشف منها ما على فوز بعض فضائه به الاشياء على ما هي عليه عقد ما يفي به فكرته وحدسه وظنا
نحو مسئلة حكمية عن الحاجة الى مساعدة الفكر بالحدس وقد صرح بعضهم بذلك كثيرا من مسائل
قوله كالات اولى هي الصور النوعية فانها بحلولها نوع الموادّ حصل الانواع او لانها ترتبت
عليها خواصها واثارها بالسماء بالكالات الثانية قوله الصورة الانسانية هي صورتها
النوعية الحالة في مادتها المختلة لنوع البدن الانساني التي هي كالآلة للنفس الناطقة
التصرف في البدن واجزائه واما النفس الناطقة فانها وان كانت كالاولى منوعة للجسم
وبعد الاثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا تسمى صورة
الا مجازا قوله يصدر عن الحيواني ما يصدر من النباتية الخ وذلك لان صفرا انما
دائر اجماعا على مرارته مقاومة وبذلك يقاوت حال الازهر بالقرب والبعد منسوبا الى
الاعتدال يقاوت بحالها نه الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة يقاوت الصور
الفائضة عليها كالاوضاعا وملكانا وملكانا كركب الحدقة بعند المزاج عند الاعتدال ضعيف
الوحدة ليسمح صورة ناقصة قليلة الاثر بعيدة المناسبة ولما كانا النباتة اقرب نسبة
الى الاعتدال الى الوحدة اكمل صورة اكمل جاكرا ما واما الحيوان فانسان الاعتدال والوحدة
من النبات واكمل صورة واشرف واشبه بالمبدأ الفياض قوله وكل وحدة من الثلثة

اي المعدني والنبات والحيوان جنس يشمل على انواع لا تحصر تحت عدد وبعض تلك الانواع فوق
بعض فيكون هناك انواع اضافية منها انواع حقيقة يشمل كل نوع حقيقي منها على اصناف
كثيرة يشتمل كل صنف منها على اشخاص لا تحصر الجاد الا الله ان يراد بالتوفر شرف بعض
الانواع على بعض بغلبة الامارة والخواص قوله عسى لا يشابه اثنان من الانواع تلك
الانواع الحقيقية مع اشتراكها تحت احد الاجناس الثلثة وما يجوز ان كون بعضها من الاجناس
التي فوق تلك الانواع بمخالفة عسى لا يبعد مشابهة وكذا الحال في الاصناف والاشخاص مع
كونها متشاركة في امور اكثر مما تشارك فيه الانواع قوله وليس الاختلاف اي ليس
الاختلاف الواقع في المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا الى الهيولى المنصرة والى
الصورة البتة لكونها مشتركين من المركبات باسرها فلا يقتضيان اختلافها منها بوجه
ولا الى المبدأ المفارق لانه احدي الذات متساوي النسبة الى جميع المادات فلا يصدر
منه اختلاف فيها وردّ بان الفيض لتساوي النسبة اذ يجوز ان كون للغار فاعل اجتمع بخصوص
مقتضي تلك الخصوصية اثر مخصوصا لمادة مخصوصة دون اخرى كما ذكره المشبهون
نقر الدواير والكواكب عالمين في العلل ودون جاعة بساطة فانه اما يرجع الاختلاف
الى العلة المقتضية لوجود ذلك العلل وقال كما ان اختلاف الاثار يجوز ان يستند الى العلل
القابلة يجوز ايضا ان يستند الى العلل الفاعلية واما اذا كان فاعل عشارا فضلا عن كونه
باحثا وده وخاص كل شيء باقتضيه حكمة هو الدين القويم والصراط المستقيم الذي عجز العقول
عن نيلها كلها وكلها بالتفويض الامور الى مدبرها ومالكها والعقل القاصرة الكبرى في امثال
هذه المباحث الشريفة عنها ودقيق النظرة ميانها ان يطلع للعقول عجزا عن معرفة الصنع
وبدايع صنعها كظهور المحسوسات التي لا شبهة فيها فعلم حينئذ ان لا سبيل الى حريم الكبرياء
وجناب قدسها فيطرق هناك عجزا واكسارا ويضرع بين يدي سيدا ومولا يا حالا ومآلا
فيدار كما الرحمن بانوار هدايته ويقربها اليه زلفى برحمته اولئك الذين هدوا واولئك هم

واما الواقفون في شبهات العقول والاوهام الخابطون في ظلماتها والمفتخرون بما اروا من
قوتها فسوف يتذكرون اذا سلبت عن انفسهم جلابيبها فظهرت لهم ضعفاتها وانتبهوا
لهم الذكرى اولئك ينادون من مكان بعيد واولئك هم الخاسرون قوله ولما كان مكان
اسنام الاسطقسات غير مشاه كان مكان المركب غير مشاه فكان امكان الاجزاء غير
مشاه اقول عليه بان الاجزاء التي يحدث بسببها المزاج هي الاجزاء الخارجة وتلك ستاتي
واما الاجزاء الوحية وان كانت غير مشاهية فاشكالها لا توجب اشكالا في المزاج خارجا
كما سوف تعلمون والجواب ان الاجزاء الماخوذة من العناصر في المركبات يرد اليها التفتح
المركب وان لا صورتها الجامعة اياها ثم تحدث من تلك الاجزاء وحدتها اوضع غريبا اوضم
بعضها وحدة اوضع غيره مركب آخر وشكل التقسيم الوارد على العناصر يجوز ان يكون غير
حاصلا في الخارج في الازمنة الماضية على التعاقب وكذا في الازمنة الآتية فلا يلزم
ان الاجزاء الحاصلة في المركبات الآنية لا تقف على حد وليس ذلك بالقياس الى الجسم الخارجي
الانواع المندرجة تحت واحد من الاجناس الثلثة بل بالقياس الى الاشخاص كل نوع منها
انما المستحيل ان يوجد من عنصر جزء ثم جزء آخر وهكذا ولا يرد اليه شيء من تلك الاجزاء
يكون هذا التقسيم غير مشاه في الخارج وليس للامر عندنا على ذلك لانا لم نقل بان
نوع فرع المركب وغلبة صوره بان المواد في انفسها قابلة لكل صور لا تتناهى على التعاقب
فلو لم تغلب عنها صورتها الحاصلة فيها لم يوجد فيها تلك الصور الاخرى التي لا تتناهى فيتسلسل
لما قالوا الفاعل الفاعل غير مشاه في فاعليته وجد قابلا غير مشاه في قابليته وقد برهن سابقا
غير مشاهية معاونتها لاستعداد القابل شاء ما غير مشاه كما اشير اليه فاعلم ان تفاعل
القابل في كل وقت قبل في كل آن بالكل استعداده من الصور التي لا تتناهى فيتجانه ما اعظم شانه
كل يوم هو في شان قوله وان كان لكل نوع مزاج لعرض كل نوع من انواع المركبات لان
يناسب آثاره وخواصه المطلوبة منه فللفرس مثلا مزاج يناسب آثاره وخواصه المعدودة

المنافع

المنافع المتعلقة به كما ان له اعضاء وآلات يناسبها ايضا سوى الدماغ على كل شيء مخلوقة بهذا
المزاج يعني الاعتدال النوعي الذي يتبعه الجودة في الحيوانات ثم ان الاعتدال النوعي ليس
نوع التوسط بين الكيفيات الاربع على حد واحد معين لا تجاوزه الى جانبه اذ ليس افراد
نوع واحد كالانسان مثلا على مزجه متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات كيف والشخص
الواحد تتفاوت مزاجه في الكيفيات المتقابلة بحسب اسباب المختلفة بل كل نوع من المركبات
له اعتدال نوعي لعرض بين طرفي افراط وتفريط فمزاج الانسان مثلا يحمل زيادة الحرارة
الى حد معين لا تجاوزه فاذا جاوز مزاج ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان
بل ربما كان مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك وكذا
يحمل سنان الحرارة الى حد معين لا تجاوزه فاذا جاوز لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع
آخر كالثعلب مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا وهكذا الحال في سائر
الكيفيات قوله لكن لكل المزاج الواقع بين الطرفين يشمل على ما لا يتناهى من المزاج و
بهذا الاعتبار سوغ بين الطرفين امتدادي سمي عرض المزاج النوعي وكذا لكل صنف من
مخالف المزاج الصنف الآخر ظاهر كمزاج والمندي مزاج آخر والمزاج الصنفي ايضا عرض بين
طرفي افراط وتفريط فاذا جاوز شخص من ذلك الصنف احد طرفي عرض مزاجه هلك او مرض
مرضا شديدا وكذا لكل شخص مزاج له عرض لا شك ان عرض المزاج الصنفي فاتح في عرض
المزاج النوعي ويعين منه واما عرض المزاج الشخصي فانما يكون بين حزئيات الاجزاء الواقعة في
عرض المزاج الصنفي فقد يكون مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون مزاج
الاجزاء الواقعة بين طرفي عرض المزاج النوعي امنى طرفه الافراط والتفريط غير مشاهية كما
ذكره مع انها محصورة بين حاصرين قلت لم يذكر ان تلك المراتب غير مشاهية بل ذكر ان
انحاء تلك المراتب غير مشاهية ولو اطلق عدم التناهي على تلك المراتب لم يرد بعدم تناهيها
الا عدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم ويكون المقصود الكثرة الفائية للحصر فان قلت

قد تقدم منك ان ازجة المركبات غير متشابهة عندهم حقيقة بعدد المركبات قلت ذلك كذلك الا ازجة والمركبات التخمينية كما ذكره الشارح ههنا فانها متشابهة فلا يوجد منها في كل زمان الا جنس متشابه وكل مزاج واقع بين الطرفين على حد معين ليس شخصا بل نوع يتصور له افراد غير متشابهة فان مزاج المركب من اجزاء نارية مثلا مضعف الاجزاء المائية وضعف اجزاء الارضية وسوائية بينهما نسبة مخصوصة وكذا بين كل واحدة من الاولين نسبة مخصوصة مزاج واحد من الازجة الواقعة بين الطرفين على حد معين وانه يتعدد بحسب تعدد المركبات التي توجد في اجزائها تلك النسب المخصوصة فالمركبات النوعية والصنفية وازجتها بحسب تشابهها لانها موجودة معا فلو كانت غير متشابهة لزم لاشتمال الابعاد على الازجة المتضادة وازجتها فانها غير متشابهة وستعاينه كما مر ولنضرب لذلك مثلا منقول مثلا من واحد الى عشرة عرض للمزاج النوعي في كل عشرة منها عرض للمزاج الصنفي ثم ان كل عدد مخصوص منها يوجد في متعددات غير متشابهة على سبيل التعاقب وفي الاجتماع قوله وذلك لان مقادير الكيفيات المتضادة في ان كانت متساوية بنى الكلام على تعادل الكيفيات وتساويها في القوة لان المعتدل عند الاطباء اعني المشتق من التعادل يكون فيه حاق الوسط بينهما بحيث لا يميل الى الحرارة ولا الى البرودة بل يكون على الحد المشترك بينهما كذلك على سواء وكذا الاميل الى الرطوبة ولا الى اليبوسة بل يكون على الحد المشترك بينهما كذلك ويكون ايضا حظ من مجموع الكيفيتين الفاعلتين مساويا لحظ من مجموع الكيفيتين المنفعلتين وذلك انما يتصور بتعادل الكيفيات في مقاديرها فانها بحيث لو كانت موجودة كانت متساوية في الوزن واما تعادل العناصر في كمياتها فمعلوم ايضا اذا كانت العناصر متساوية في مقادير قوى كمياتها المتحالفة كما اذا كان عشرة اجزاء منها مقدار قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها مقدار قوة البرودة واما ان كان مقدار الحرارة في عشر اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم من تساوي الكيفيات في قوتها تساوي العناصر في كمياتها قوله ولا يلزم الخلا فمنوع لجواز ان يشغله بعض البسائط

بالتخلخل قسرا لضرورة الخلاء وايضا مطلق المركب عندهم قديم وان كان كل واحد من افراده حادثا كما مر قوله ضرورة تساوي البسائط فيرد عليه ان المستفاد من المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقاديرها قوة وضعفا لا يستلزم ذلك كما مر تساوي البسائط في كمياتها لجواز ان يكون النار مثلا في الحرارة اشد واقوى من الماء في البرودة بحيث يساوي قوة حرارة عشر اجزاء من النار قوة برودة خمسة عشر اجزاء من الماء فلا يلزم تساوي البسائط في المعتدل ويمكن ان يقال ان هذا استدلال الحقة الى عامة اهل العلم المكتفين بالمشهور مستندة الى صور بما يحسب كيفياتها فاذا تساوت الكيفيات في المعتدل تساوت تلك الكميات فيها فيتساوى جليله للامكنة البسائط واذا لم تكن مقادير البسائط فيه متساوية فلو كان لميل الى امكنة احدها لزم الترجيح بلا مرجح وقد يدفع لزومه بجواز ان يحل صورة نوعية معينة حصوله في مكان بعض بسائط واما ما ذكر من ان المركب اذا تساوى فيه بسيول طبائع اجزائه كان مكانه الطبيعي ايضا فوجوده فيه معدوم فقد عرفت بطلانه قوله لانا اما آخر ما ينتهي اليه فان قلت قد يكون الاجزاء الحارة والبادرة محاذيتين على الخط الذي ينتهي اذا قسمتين بمحاذاة وكذا القول في الاجزاء الرطبة واليابسة فيزيد الامر بها الحارة المركبة على اربعة قلت قد ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال الى التعادل ان كان بكيفية واحدة فمحاذاة بالزيادة على ما ينتفي من تلك الكيفية او بالنقصان منه واثنانه ثمانية فان كان بكيفيتين معا كان اثنانه ثمانية عشر وان كان لان المركب اثنان من الكيفيات الاربع ستة وفي كل واحد من الاقسام الثمانية اما ان يكون الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان فيهما او بالزيادة في احدهما والنقصان في الاخرى فبضرب الستة في اثنين فيرتقي الى اثني عشر وان كان بثلث كيفيات كان اقسامه اثنين وثلثين لان المركب الثلاثي من الكيفيات الاربع اربعة وفي كل واحد من الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بالزيادة فقط او بالنقصان فقط او بهما وفي القسم الاخير اعني المشتمل على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة في كيفية فقط او بهما وفي القسم الاخير اعني المشتمل على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة في

واحدة والنقصان فی کیفیتین او بالعکس وکل منهما منقسم الی ثلثة اقسام فاقسام هذا القسم
ستة کون مع الکیفیتین الاولیین ثمانیة فاذا ضربنا الاربعة الاولی فی الثمانیة کان الحاصل
ماذکر وان کان فی اربع کیفیات فاما ان یکون المزوج فی کل منها بالزیادة او بالنقصان
او فی بعضها بالزیادة وفی بعضها بالنقصان وهی اما ان یکون الزیادة فی کیفیة او فی
کیفیتین او فی ثلث کیفیات فاقسامه ثمانیة وستون وبهذا ظهر فساد
قول الاطباء ان الاعتدال فی تلک المزاج مبنی علی التساوی بین الکیفیات علی الوجه الذی
یلیق فاذا کان اللائق بمزاج المرکب ان یکون مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف
یبوسته فهذه المنسبة ما دامت یکون مزاجه معتدلا ولا یقدح فی ذلک ان یکون
اجزاؤه المحارة مثلا عشرین والباردة عشرا او المحارة ثلثین والباردة خمسة عشر الی
غیر ذلک مما روعی فیه تلک النسبة فامکن ان یترکب من نوع ذلک المرکب طائفتان متساویتان
الاجزاء المحارة والباردة کون المرکب احر وابرد مما یلیق لان کون الحرارة ضعف البرودة
ان کان بالقیاس الی الزیادة کان المزاج معتدلا وان لم یکن بالقیاس منها فاما ان یکون الحرارة
اقل منها بالضعف فیکون ابرد مما یلیق او اکثر فیکون احر مما ینبغی فعلم ان الخارج عن الاعتدال
الطبی ثمانیة کما ان الخارج عن الاعتدال الحقیقی کذلک قوله وابرز البحث منها الی البحث عن
بعض الاحکام المتقدم عن الفصل بین ان الحکام بانا المقصود من الفصل الثانی بیان اقسام
الاجسام الان الکلام قد یجر الی ذکر بعض الاحکام هناک فذکرنا بعضها هنا قوله وکل ما
یلزم من فرضه عدة یکون محالا ای کل ما لزم من وجوده فرضا عدمه کان مستحیلا اذ لو کان
ممکنا لامکن اجتماع وجوده وعدمه معا وانا قلنا فرضنا لان وجوده مستلزم لامحالة قوله
وذلک بان نفرض نقطة البعد الغیر المشاهد خطا غیر مشاه اذا کان هناک بعد غیر مشاه
سواء کان بعدا مجردا عن المادة او حالا فیها وسواء کان غیر مشاه فی جهة واحدة او فی
جهتین او فی الجهات کلها امکن ان نفرض فیه من مبدأ معین خط غیر مشاه وامکن ان یطبع

منه من ذلک المبدأ ذراع مثلا فیحصل خط آخر غیر مشاه ایضا مع کونه اقصر من الاول
فاذا توهمنا انطباق مبدأ الخط الثانی علی المبدأ الاول لزم انطباع الثانی علی الاول
وهذا هو برهان التطبیق مع اشتماله علی الشرائط المعتبرة هذا تعالی هذه احکام
لا اعتقد بها تبیان احوال الاعیان الموجودة فی الخارج لانا نقول الاحکام الموهمة
فی المحسوسات مادته وقد یلزم الاعیان بحسب نفس الامر امور وهمیة یستحیل انفکاکها
عنها او لا نسلم ان الجسم یجب ان یکون بحیث یمکن ان نفرض فیه خطوط وهمیة متقاطعة
علی نقط ایا ما کانت وانه اذا لم یمکن کذلک لم یمکن جسما فکذلک البعد اذا کان غیر مشاه فی
الخارج وجب ان یکون بحیث یمکن ان نفرض فیه ذلک الخطان وتطبیق احدهما علی الآخر
فیلزم ان یکون الخط الذی لم یتناه بحسب نفس الامر فی الوهم شاغلا جهة فیه وانه
محال لم نسلم انه لا یمکن عدم تناهی الابعاد دون سایر الامور المعتبرة معه للتغایر امکانها علی
التقدیر الا تناهی کما لا یخفی فیکون عدم التناهی محالا قوله وبهذا برهان آخر هذا البرهان یدل
علی انه یمتنع لا تناهی الابعاد فی جمیع الجهات باشرنا وانه یمتنع لا تناهیها فی جهتین فما زاد
لا تناهیها فی جهة واحدة فقط فلا دلالة علی امتناعه اذ لا یمکن ان نفرض الفرجة مثلثی
الزاویة بعد ارتداد ما واصل هذا البرهان سوا البرهان المسمی بالرحی وسوا ان نفرض
محیط جسم مستدیر کمحیط ترس مثلا بل قد نفرض محیط دائرة ونقسمه اقساما متساویة
وصل بین کل نقطتین متقابلتین من نقاطه لتلک الاقسام فیحصل هناک خطوط متقاطعة
علی مرکز الدائرة سمی اقطارا وعدت عند المرکز ست زوایا متساویة لتساوی القسی
التی هی مقادیرها وکل واحدة من تلک الزوایا مشاهة لان المرکز بل کل نقطة نفرض علی
سطح محیط به اربع قوائم وقد قسمت منها اقساما ستة متساویة فکانت کل واحدة تلثی قائمة
ویحیط بها مثلثان متساویا زوایا تلک الاقطار تلک الزوایا ان المثلثان مما اللذان ذکرهما
المصراعی مثلثی زاویة یکون لا نفراج ضلعیهما مساویا لامتداد ما وذلک انا اذا وصلنا بین

المتلعين خطان متساويان بان وصل بين المضلعين بخط مستقيم حدث هناك مثلث
متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث مساوية لقائمين فكما كان احديهما اعني التي
بين المتلعين ملئي قائمة ووجب كون الزاويتان الباقيتان قائمتين على القاعدة اعني الخط
الواصل بين المضلعين متساويتين لتساوي الساقين لزم ان كون كل واحدة منهما
ملئي قائمة ايضا فكون الزوايا المثلث متساوية فوجب كون اضلاعه ايضا متساوية
فاذا فرض ان كل واحد من المتلعين قد امتد عشرا كان الانفراج بينهما عشرا ايضا
واذا امتد مائة كان الانفراج مائة وهكذا فاذا فرضنا بهما امتدا الى غير النهاية كان
الانفراج بينهما موصوفا باللاشاهي قطعا فلزم ان يكون ما لا شاهي محصورا بين حاصرين
وانه محال وايضا وجب كون الانفراج متناهيا وجب ان يكون امتدادهما ايضا متناهيا لكون
الابعاد ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد وقد سقط باقرارنا ما توهم
من ان التساوي بين الانفراج والامتداد انما يكون محفوظا اذا كان الامتداد
متناهيا واما اذا كان غير متناه فلا وكذا سقط ما توهم من انا لانم انه يلزم من ان البعد
غير متناه بل اللازم ان يكون ابتعاد عدتها غير متناهية كل واحد منها مساو للامتداد الذي
عليه وبلزم جزء ومنشأ به من التوهمين انا اذا توهمنا الى الابعاد الانفراجية التي بين
المتلعين لم نجد بعد انفراجا معينا الا وللمتلعين بعده امتداد وانفراج آخر طول
من ذلك البعد المعين وهكذا الا انه لا يقدح في المقصود لانا نعلم اجمالا بالضرورة ان
لا بد على ذلك التقدير من انفراج تساوي الامتداد في اللاشاهي فانا نقول اخراج مثلي
الزاوية على وجه يكون بعد بينهما مساويا لامتدادهما لا يحتاج الى اعتبار الرسم والدائرة
بل يكفيه ان يعمل بالشكل الاول من المقالة الاولى من كتاب الاصول مثلث متساوي الاضلاع
ثم يخرج ضلعان منه محيطان بزاوية الى غير النهاية فان حالهما على ما ذكرت لا يخفى
ليس منشأ ابتناء المحصل على ان ما ذكرناه اسهل وايضا للمستدل ان يمسك بكل من ضلعين

من اضلاع تلك الزوايا على ما تقرر وان يمسك بان تلك الاقطار المتقاطعة على المركز اذا
خرجت الى غير النهاية دنت عرضا لان الابعاد الذي فرض غير متناه فما بينها ولا شك ان
المنحصر فما بين ضلعين منها تكون متناهيا هكذا اذا اخذ ايضا ما بين كل ضلعين اخرين
من اضلاع الباقية كان المجموع ايضا متناهيا فيكون عرض الابعاد متناهيا على تقدير
كونه غير متناه وان من فرض مقاطع خطين على نقطة كيف كان وفرض اخراج كل منهما
الى طرف الغير النهاية دل على التناهي بالوجه الثالث وهو ظاهر وبالوجه الاول ايضا اذا
اعتبر ضلعان زاوية قائمة او منفرجة فان وتر القائمة او المنفرجة يحسان يكون اطول من كل واحد
من ضلعيها فيلزم ان يكون الانفراج مع كونه اطول من كل واحد من المتلعين غير متناهيين
محصورا بين حاصرين قوله دال على الوحدة اي على ان حقيقة الجسم واحدة في الجميع
ثم اذا كان ما ذكروه في تعريف حد الانسان هذا وهو ممنوع قوله كقولنا الحيوان اما ناطق
او صاهل الى آخره يعني ان الحيوان الناطق في حد واحد مشتمل على الفصلين كما في الانسان المذكور
فانه في قوة حدين كانه قيل الانسان هو الذي هو الحيوان الناطق والحيوان الصاهل
قوله وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة قد تقدم ان الجوهر ليس جنسا للاجسام
بل من اقوال المعقولات ولا شك ان مفهوم القابل للاشارة على الجملة لا يمكن ان يكون جزءا
للجسم الذي هو جوهر محض فلا يكون هذا الوجه مفيدا وكذا قولهم انه الطويل العريض العميق
فان حد الشيء اما يؤخذ بالطول او العرض او العمق ايجادا محققة او سوتحة وكذا قول الاشعري انه
الجوهر المنتظم فانه لم يفد حدا قوله والجواب ان مخالفة الخواص تستلزم مخالفة
الانواع اي فيما بين انواع اجناسها المحكمة بالخواص والآثار وللمتكلم ان يمنع
اتحاد ماهية الجسم المطلق المشترك بين الانواع واختلاف الخواص المستندة الى الصور
النوعية المختصة بالانواع لانها في اتحاد المشترك منها طلا يستلزم مخالفة مفهوم حد الجسم
اي مخالفة ماهية في الانواع التي تحته قوله واورد على الجمهور بان الضرورة قضت بصفاء

الاجسام وكذا القائلون ببقاء الاعراض يدعون حكم الضرورة ببقائها ايضا وقد
نوزع في ذلك بان ما ذكرتم حكم وهمي عرض للنفس بواسطة تشابه المجردات كما في اعاة
الجاري مع البيضات المتشابهة مقدارا وشكلا ولونا والتسبب في ذلك عجز الحس عن ضبط
مايه تمايز المماثلات وقد يؤيد بان الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا يتحلل
منها دايما اجزاء لطيفة مع ان الاوهام متسارع الى الحكم بانها باقية باعيانها قوله
وقيل ان هذا القول من النظام غير معتد عليه لانه كان هذا المقول مستبعدا جدا بل
قريبا من السفسطة معتدا به جمع للطعن في هذا القول فخالفه تارة عن حقه المكابرة بما
كيفيهم حديث الطفرة المشهورة منه وبانه قول قوم بانه ذهب الى ان علة الحاجة الى المؤثر
فاوهى لذلك ان الاجسام تحتاج الى المؤثر حال البقاء وفيه ان ما ذكر من ان حاجتها الى
المؤثر كذلك لا يتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فتعلقوا بما توهموه من كلامه فاعترضوا
به متحيثا انها غير باقية بذاتها بل مؤثر اوحكم آخرون بان له باعثا على هذا القول الشنيع
كما ان للقائل بعدم بقاء الاعراض باعثا عليه كما اشرنا اليه قوله بانا لا نعلم ان المؤثر
غير معقول وانه لا ضد للاجسام يريد ان الجسم لو كان باقيا لم يتقدم لذاته بل اما ان
يختار دسوعا كان العدم الصرف الذي ولا شيء محض لا يصلح اثرا لها او اما لوجوب كطرو
الضد ولا ضد للاجسام ليتصور اشغاله بطريانه وتمام مسئلة الطفرة يطول مع بيانه
عليه مشهود ومذكور في مشاهد تقبا الاعراض كما سورا في الاشعري ومن تابعه قوله
فانه حال عن هذه الكيفيات اي الهواء فان هذه نفسه عن هذه الكيفيات وان عوض له
المرتفع اجزاء بخارية ذوي الرائحة قوله فان العادة قد جرت بتحلل الالوان عقيب
ذوابانا ذكر ان العادة فان تربت وجود شيء على وجود آخر او عدمه على عدمه ليس عنده
بطريق جريان العادة بايجاده بعده اذ لا مؤثر سوى الوجود الا الله ولا وجوب منه ولا علية
ليس هناك الا اختياره فاذا كرر سبق عادته والا سبد لان يحيل على اشارته الباحث الى

تطلب فيما المتين مستبعد جدا لانه على تقدير تمامه لا يفيد الا ظنا ضعيفا قوله
وهذا الحكم ضروري اي الحكم بان الجسم ليس بمرئي بذاته بل بتوسط اللون المضروري
فيه عليه بان الهواء غير مرئي لخلوه عنها بل المرئي اولا وبالذات سوا الالوان والاضواء
القايمة بسطوح الاجسام ثم العقل بعادته بهذا الاحساس حكم بان بين تلك السطوح جوهرا
ممتدة في الجهات اعني الاجسام فهي مرئية ثانيا وبالعرض قوله فذهب اصل المقل الى ان
الشرايع المنسوبة الى الانبياء عليهم السلام فان المذهبي الدين والشريعة والذكرة
منسوبة الى الذكر فانهم يسندون الحوادث اليه وبالعون في ذلك حتى طنوا انهم لا
يشون صانعا وخالقا فنسبوا اليه وقد مرت في مباحث العدم اشارة الى مثل كلام
الجمهور ومن الحكما في قدم العالم قوله لان الجسم لابد وان يكون له وضع اعتبر من حيث
خلو الجسم عن الحركة والسكون لوضع دون الوضع ليتم الاجسام على اختلاف الاذهان
في المكان ويتناول الحركة المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بان تقاء الجسم على وضع
لا يستلزم كونه ساكنا او لا يرى انا اذا فرضنا العالم الجسماني كله متحركا كالكرة
او الاسطوانة حركة واحدة لم يختلف له وضع مع كونه متحركا قطعا والجواب ان هناك
اختلاف وضع بالقياس الى امور ثابتة في الوهم بخلاف حالة السكون اذ لا يتبادر الى
ذهنك اصلا وقد عبر الموضوع فيقال ان الجسم لا يخلو عن الكون في حيز فان كان في ذلك
الكون مسبوقا بكون آخر فيه ذلك الحيز كان الجسم ساكنا والا كان متحركا ويرد عليه انه
يلزم ح ان يكون المتحرك في مكان غير خارج عنه ساكنا وقد سبق ايضا بالجزء الاول من
حدوثه فانه ليس بمتحرك وبجاب بان ذلك يستلزم الخلط وكلامنا في الجسم البالغ وقد
ان الجسم ان كان متصفا بالاشغال عن مكانه كان متحركا والا كان ساكنا فيندفع النقض
وان اعتبر اشغاله عن المكان او الوضع على سبيل منع الخلو اندفع ذلك ايضا الا
ان اعتبار اشغال الوضع وحده كاف كما عرفت قوله واما السكون فلانه لو كان

امتنع زواله يعني ان السكون امر وجودي فلو كان عدما امتنع زواله لان كل موجود قديم
امتنع زواله يعني ان السكون اما لذاته واما لغيره وانما اعتبرنا قيد الوجودي لان العدم
الازلي يجوز انتفاءه بايجاد الفاعل المختار بعد ان لم يكن قوله لان فعل المختار محدث قد عرفت
ما فيه وان قصد المختار اذا كان تاما مستلزما للوجود المقصود يجب تقدمه على وجود اثره
تقدما بالذات لا بالزمان قوله لزم من وجوب ذلك الموثر اي اذا كان الواجب
موثرا فيه بلا توقف على شرط كان علة تامة له مستلزمة اياه استلزاما لا يتطرق اليه التغير
اصلا كما يتصور تطرق الى المختار بتغير ارادته او تعلقها فكان عدم الاثر مستلزما لعدم
ذلك الواجب فيكون ممتنعا بالغير وان كان ممكنا في حد ذاته ومن ثم قيل ان امكان
الملزوم بذاته لا يستلزم امكان لازمه وبهذا ابحث جدير منك يا مهانا للتطرف قوله
فذلك الشرط ان كان ممكنا يعني ان ذلك الشرط لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان العدم
المشروط به اولا بالحدوث بل عبثا فيكون قديما مع ان كان ممكنا عاد التقسيم الذي لزم
الى ما يجب صدوره عن الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل في امور
مترتبة موجودة معا يمتنع زواله وزوال جميع ما يستند اليه ايضا وان كان واجبا
لزم من وجوب العلة والشرط معا امتناع زوال القديم اللازم لهما قوله فلانا نشاهد
اي الاجسام عندهم متحيزة في الفلكيات والعنصريات والحركة في الفلكيات في الجهة
وفي العنصر جايزة واقعة فلا يكون سكون شيء منها دايما ممتنع الزوال قالوا واما
التحقيق فهو ان الاجسام متساوية فيجوز على كل منها ما جاز على الآخر من الحركة والسكون
ذلك لا يجزم به عن حيزه قوله فثبت ان الاجسام خالية من جزيئات الحركة والسكون
وذلك لان شرط الحركة في السكون لها انما يكون تحيز حيز قطعا فاذا لم يخل منها عالم
عن جزيئاتها وسكن منها قدر متشابها كما اذا فرضنا من الآن الى الازل ومن الطوفان
الى الازل وقد عدم منا تحقيق برهان التطبيق على مذهب المتكلم والحكيم بوجه لا مزيد عليه

قوله بعد تسليمه ان كل حادث موصوف بالاضافتين المتقابلتين نحو اعلى فيما سيأتي تقدم
نبذة مباحث العلل من ان كل واحد من السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار فكانها
متطابقتان في الخارج احديهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلية وكذا ههنا كل واحد من
السلسلة سابق باعتبار ومسبوق باعتبار فكان هناك جلبتين متطابقتين في الخارج
احديهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية وجب في التصاعد كما في الماضي بصدد زيادة
السوابق بواحد وفي المستقبل ان اعتبر زيادة المسبوقات بواحد رعاية للتوافق الناشئ
عن السابقية والمسبوقية في العدة كما عرفت وجوب ذلك في العلية والمعلولية وقد عرفت
هناك ان ذلك الدليل راجع الى التطبيق مع الحقيقة فلا مؤنة في تحصيل الجلبتين كانتا
حاصلتان في الخارج بلا عمل منا قوله فلان الضرورة قضت بحدوث ما لا ينفك عن
الحوادث المشاهية وذلك لان ملك الحوادث المشاهية المتعاقبة لا اول لها طعما فالذي لا
ينفك عن ملك الحوادث لا بد وجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها باسرها فالم
يوجد قبله كان حادثا هذا خلف واما قول الشارح فلا غرو اما ان يكون نوع العدم منفكا عن الحوادث
او الثاني يلزم منه قدم الحوادث فان تم دليل على ان ما لا ينفك عن الحوادث سواء كان
مشاهيا او غير مشاهية يكون حادثا وسيرد عليك مناقشة في غير المشاهية قوله
وتعاملوا ان سؤال اهل ان يستدلوا على حدوث الحركة بانها يقتضي المسبوقية بالغير الى انتهاء
اشكال من حالة ان حالة اخرى وامانها الاول فيه الكلام كما مر فاورد عليهم انكم
ان اردتم بكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها مقتضي المسبوقية
ع وان اردتم به انها مقتضي ان يكون كل جزئي منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكنه لا يفيد
ان يكون لما جزئيات متعاقبة غير متناهية بان يكون قبل كل حركة جزئية حركة اخرى الى غاية
ويكون ماهية الحركة قدرا محفوظا متعاقبا على الافراد الى كل واحد منها حادث ولا يلزم
من مسبوقية كل واحد منها بآخر منها ان يكون مجموع الجزئيات مسبوقا بشيء آخر غير الجزئيات

على معنى انه لا يوجد من ذلك الغير شئ من ملك الحركات حتى يلزم انقطاعها فيكون ايضا حادثا
مسبوقة بذلك الغير فانفصل عن هذا الايراد تارة بان ماهية الحركة تستدعى لذاتها الوقوع
تارة بان تعاقب افرادها الى غير النهاية يجب اما الاول فبان يقال ان ماهية الحركة تكون
مرارا مقتضى وامر تخيلى لان الحركة لا بد ان تكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها والشك
ان الامر المتخيل مسبوق بالامر المقتضى ماهية الحركة لا تحصل الا بها فهى متعلقة بالمسبوق بالغير
فلا تكون قديمة وقد اجيب عن هذا بان ماهية الحركة حاصلة فى كل واحد من الامر المقتضى
والمتخيل باقية معها لان الحركة لا يعتدم الا الى اجزاء كل واحد منها حركة فكل واحد من المقتضى
والمتخيل جزئى من جزئيات ماهية الحركة التى بحسبها يكون كل منها طاردا لازما من مسبوقية المتخيل
مسبوقة الماهية وبكذا الحال اذا قسم ذلك المقتضى الاخير من يتقدم احدهما على الآخر
فان كل واحد من هذين الجزئين ايضا جزئى لماهية الحركة الموجودة فيه وهذا معنى قولهم نوع
الحركة باق مع الامور المتخيلية والامور الحاصلة والمركب مرارا مقتضى ومرارا متخيل يرجع
الى اشياصها لان نوعها فيلزم ان يكون كل شخص منها حادثا بالمركب هويته من المقتضى المتخيل
فيكون ذاته المشخصة متعلقة بالمسبوق بالمقتضى الذى هو غيره ومن ماهيته لكن قولهم هذا
دليل على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم مدفوع بان ماهية النوع هى الاشخال الا المكون الذى
كالمر فلا يبدان يكون مسبوقة بغير بادر جانبا فرض انه لم يكن الا الدفع بانه لم يجوز ان يكون الاشخال
مسبوقا بوضع حاصل من اشخال سابق وبكذا الى غير النهاية فلا يكون ماهية الاشخال من حيث كل
فرد من افراده مسبوقة بشئ حاصل من فرد آخر منها الى لا نهاية هذا الحال فى المكون الذى
فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون آخر مثل ايضا وتعاقب افراده الى لا نهاية فلا يكون ماهية
المكون اثنانية من حيث كل واحد من افراده مسبوقة بغير بل من افراده بادنى المقدار الذى يتباين
الافراد الى غير النهاية كذلك فى كون الحركة غير مسبوق بالعدم وغير حال فى الحركة فى شئ
من الازمنة الشاخصة التى لا يخلو هى ولا وصف ماهية الحركة المستمرة فى الماضى على الوجه

بالعدم او لا كان لقائل ان يقول افراد الحادث الى غير النهاية كاف فى استناد كل الحركة بانها
خلوه عنها فى الازمنة الآتية التى لا يتناهى هو او وصف الحركة المستمرة فى المستقبل على هذا
الوجه بانها ابدية اولا واحاصل ان ماهية الحركة ان سلم انها تستدعى المسبوقة مانع ان
يكون مستمرة فى الماضى لجواز انها ضمن فرد معين او افراد متشاهية لكنها لا نهاية استمرارها
لتعاقب افراد لا نهاية لها فلا يلزم ان تكون الحركة بين الفريقين هى تعاقب الحركات الى غير
النهاية وان ذلك على جوازه لا يقال اذا استدعت ماهيتها المسبوقة لذاتها لم
يوجد شئ منها فردا فى الازل لانا نقول لا نسلم ان ماهية فى ضمن ذلك الفرد غير مسبوقة بشئ
وح كانها على الازل خالية عنها لانا نقول ليس الازل مرادا بحدود ذاته حتى يرد
فيه بانه ان وجد فيه حركة كانت قديمة وان لم يوجد خلا على الازلى انها مطلقا لان
كل زمان يوجد من اجزاء الازل يوجد فيه حركة ويكون قبله زمان آخر يوجد فيه حركة
اخرى سابقة على الاولى وبكذا المسبوقية الحركة لذاتها لا نهاية تعاقب افرادها الى
ما لا نهاية له وفى استكشاف ذلك مجال لا يدفانه ايضا ليس بحدوث معينا يوجد فيه
حركة مخصوصة فيوصف بانها ابدية لاستحالة كل زمان يوجد من اجزاء يوجد
فيه حركة ويكون قبله زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى متاخرة عن الاولى وتعاقب
لعدمها الطارى عليها فلا يوصف شئ من تلك الافراد بانها ابدية مع كون الحركة مستمرة
فى محلها ابدا فان قلت الحركة الموجودة فى الخارج بناء على التوسط من مبدا ومنتهى
ان تكون مسبوقة بالمبدا قلت جوابه على قياس ما قد عرفت فى الاشخال وكون ميسوقا بالحال
المتصل فيها معقول منها جاز ان يكون التوسط مسبوقا بمبدا فلو توسط آخر وبكذا
تعاقب افراده الى غير النهاية لم يكن فى الخارج حركة بين التوسط واحد شخصى لاستحالة
انقطاع الحركة كما سياتى فلزم ان يكون قد ارات كل تلك من الازل الى الابد كاسورا لها حركة
واحدة شخصية متصفة بالعدم وانه محال كما اعترفوا به قلت اعترافهم ذلك انما كان

الوجودات فلا نفرض جزء من اجزاء الابد الا ويشتمل فيه واحد من تلك الوجودات والا يخلو
زمان معين منه وجود وعدم لشيء واحد بل لشيئين او اكثر مع حال الازل القياس على حال
الابد فان قلت ما ذكرته من حال الابد وتعاقب الحوادث فيه واستمرار اتصاف عالمها
بها ابدا يسهل علينا ادراك خلاف حال الازل وما ذكرته فيه قلت نعم لكنهم قالوا ان
لنجرد الوهم عن توهم مالا شاهي حاصلا بالفعل سواء كان عدميا او متعاقبا كما في الازل و
الحوادث الواقعة فيه ولذلك يحكم بادراك ازليته اما الابد فلا يتوهم منه ومن حوادثه
الى حد فيه حاصل بالفعل الا ما كان متناهيا وعجز الوهم عما لا يتناهى اليه لان العقل يدرك كلا
منهما اجمالا وحكم بعجز ما ذكر فيهما قوله وفيه تأمل ان مقول لانا ان السكون اذا توقف على
شرط ممكن الوجود فهو ممنوعه واجب لانا الكلام على تقدير كون السكون حدوثيا فلو كان كل شرط
موقوفا على آخر فان كان شيء من الشروط محدثا لزم التسلسل المحال متناهيا كما قرر زيادة
وان كان متعاقبا كما ذكره لم يمكن السكون الموقوف على مضي تلك الامور المتعاقبة قطعا
قطعا وسوطاق لفرضه او قد قالوا لانا ان السكون امر وجودي بل سوء عدم الحركة عما
من شانه ان يكون متحركا فاذا كان ثابتا بالجزم ان لا يجاز زواله لان الامور العدمية الازلية
يجوز زوالها كاعدام الحوادث اليومية على ما مر واجيب عن ذلك بان الكون امر مشكوك
نفي الجزم محسوس فيكون موجودا وسوء تمام ماهية الحركة والسكون وامتيازهما بالموازنة
الخارجة فيكون السكون موجودا كالحركة وقد يقتضي عدم تناهي الدليل فعال لو وجد جسم
قديم لزم احد امرين اما ان يكون له كون عديم وامان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى نهاية
بقسميه بطلا اما الملازمة فلان الجسم لابد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق بآخر لزم الاول
وسوطه والا لزم الثاني اذ لو وجد كون لا كون قبله لزم خلو ذلك الجسم عنا لكون وامان بطلان
القسم الاول فلما فيه به حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فلما التقرير واعتبار
السابقية والمسبوقية واعتبار اجتماع العدمات في الازل على ما تقرر مع بسطه مؤونة بيان

كون

كونا السكون وجوديا وكذا امثاله امتناع خلو الجسم عنا لحركة والسكون وقالوا ايضا لم
يجوز ان يكون الشرط الذي توقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فانا
وجد ذلك الحادث زال السكون لزوال شرطه لانه واجب حتى يحكم بامتناعه وواجب
عند بان العدم اذا توقف على عدم الحادث كان منافيا لوجود ذلك الحادث مسرورة
ان وجود المشروط ينافي اشتمال شرطه متوقف وجود الحادث على اشتمال ذلك
القديم فلو توقف اشتماله على وجود الحادث دار وفيه بحث لان اللازم من منافاة
العدم لوجود الحادث ان لا يجامعه وجود الحادث بل يستلزم عدمه ولا يلزم من استلزامه
اياه توقفه عليه ليدور فان قلت فليجاز زوال العدمات الازلية الممكنة ان لوحظت
الازلية الممكنة قلت ذلك لان لو وجد الممكن الازلي لابد ان يستند الى وجود واجب
اما ابتداء وامابواسطة ازلية مستندة الى اعيانها فعلى التسلسل المحال فيكون
ذوالة مستندا فلزوال الواجب الممتنع فيكون ممتنعا لغيره ابتداء كما تقرر واما العدمات الازلية
الممكنة فجاز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي آخر ممكن من غير ان ينتهي الى عدم واجب
الذي عدم الممتنع بل ترتب العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا الى لا نهاية لكانه عدمات الحوادث
المتعاقبة فاذا زال بعض تلك الاعدام بوجود بعض تلك الحوادث زال العدم المستند
اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى زوال بعض آخر قبله الى لا نهاية
لم يتصور وجودات الحوادث وزوال عدمها الازلية متعاقبة متناهية الى ما لا نهاية
وليس ذلك بمتسلسل محال فان قلت يجوز ان يستند الوجود الممكن الازلي للشرط
عدمي ممكن ازلي مستند الى آخر كذلك الى ما لا نهاية وهو جائز زوال ذلك الوجود الازلي
كما مر تقريره في العدم الازلي قلت ذلك يحمل فرد المتن على قوله واما بواسطة ازلية مستندة
اليه ايضا فعلى التسلسل المحال فان الواسطة الازلية اذا كانت حدوثية لم يلزم منه
استنادها اليه تسلسل محال كما عرفته ومرجع ما ذكر من جواز كون السكون القديم

موقفا على شرط عدمي فيحتمل بزواله وانا اخترنا في هذا المقام لكشف لك ان هذه
المسئلة مما تحيرت فيها الاذهان ولا يخفى عليك انا القطع في دليل خاص لا يستلزم القطع
المدلول والعلم به من دليل آخر واعلم انه قد وقع في بعض نسخ الشرح الحاشية التي
مذكورة فحاقرناه ومنها ما لا طائل تحته يعتد به كما لا يخفى على من له ادنى لمام بالمباحث التي نحن
فيها قوله اشارة الى حدوث الاعراض الغائبة بها دون الاعراض الغائبة بالجوهر اذ الله
الا انه لما لم يثبت وجود تلك المجردات لم يثبت الا الاعراض الغائبة بها ولذلك قال المص
ولما استحال قيام الاعراض الا بالاجسام ثبت حدوثها واراد بحيزتها في الاجسام استحالة
قيامها بانفسها فظهر ان عالم الاجسام والامور الحالة فيها من سور باداء اشتمالها
وكذلك النفس الناطقة الانسانية المجردة والاعراض الغائبة بها حادثة كما سيأتي واما
العقول والنفوس الفلكية فلم يثبت دليل على وجودها فالعالم المتيقن بوجوده حادث
باسره قوله اراد ان يشير الى الجوابين دليل العالمين بعدها وذلك لان مشربه المدعى
لا يصفو عن كدر السؤيد لا يدفع شبه الخصم قوله تقرير الدليل منها ان الاجسام لو كانت
حادثة اي لمسبوقة الاجسام حادثة اذ لو كانت حادثة لم تخل اما ان تخلق في الزمان
بعد ان اخلق مع انه سوى المدعى لانا نختار الثاني لان على تقدير عدم المدعى قد يكون عين المدعى
لا يستحيل على تقدير عدمه كما لا يخفى قوله وكلاهما محالان اما الدور فظاهر واما التسلسل
فلانه في امور موجودة معا مترتبة لان الكلام في الموثر الموجد قوله فذلك الموثر اما
ان يكون حين ما لا يجد فيه هو يكونه موثرا فيه آثاره حاصلة في الازل فلا اراد حين ما لا
فيه حين ما يتوقف عليه تاثيره من وجود شرط لتعلق الارادة مثلا ان كان حاصلا ابتداء
وعدم مانع ان يتصور هناك مانع والمفسدة في الترديد ان يرد اولا ان حين ما لا يجد فيه
فيه تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم يورد على ذلك الاثر ويرد في حين ما لا يجد فيه
فيه يكونه موثرا في الاثر الصادر عنه ثانيا وهكذا قوله فان كان الاول يلزم قدم الاثر

ان اثره الاول لانه لو حدث لتحقق انفكاكه عنه واثره الثاني لانه مجموع الموثر والاثر
الاول كذلك فيلزم قدم الجميع قوله فلنفرض انه مجموع الامور المعتبرة في الموثر فيه
سوى الدليل الذي تمسك به في امتناع تخلف المعلول عن علته التامة كما مر قوله وان كان
الثاني كان ذلك ترجيحا من غير مرجح لاحد طرفي الممكن المتساوي على تاثيره ذلك
لان الترجيح الحاصل من الموثر المستجمع لجميع الامور المعتبرة في تاثيره مشترك بين الوقتين فوقوع
احد الطرفين في احدهما دون الآخر مع ترجح لا يكون الا ترجيح من غير مرجح وان فرض هناك مرجح كان ذلك
مرجح وكلامنا فيه قوله فلا بد ان يتوقف على حدوث امر آخر اذ لو فلا بد وان يتوقف ايضا على امر
حادث ولفظ آخر عار عن الفائدة اذ محصول الكلام ان جميع ما لا بد منه في الموثر اذا
لم يكن ازليا كان هيهنا حادثا ولا بد لذلك الحادث من موثر فيتسلسل الكلام انتهى قوله يلزم
الدور او التسلسل اللذين يكونان في الموثرات المرتبة المجتمعة الوجود دفعة او التعاقب
المذكور في قوله ويلزم العدم او التسلسل في الحوادث الاولى فيختلف هيهنا الكلام بحسب مقام التسلسل
ان لزم صحة فلا يتم الدليل على ما هو مطلوب المستدل هيهنا اعني قدم الاجسام ونفي حدوثها
ثم يلزم ان يكون صدور الحادث عن القديم بسلسلة من حوادث متعاقبة غير متناهية كما
مذهب الحكماء في الحوادث اليومية فان كل واحد من الحوادث المتعاقبة مفتقرة للمعلول التام
الى الموثر القديم فلا بد لذلك الحادث من زمان لان القديم صفة لها بالجميع ذلك الزمان لا بد
ان يكون قديما والا احتاج الى زمان آخر ويلزم التسلسل كما تقدم تحريرها في مباحث الحدث
ولم يخل عن هذا الكلام ايضا ما علقه المحشي بقوله كما سيأتي اما
بما شرنا اليه عنده عند نا لم لا يجوز ان يكون تلك الحوادث امورا اعتبارية كتعلقات الارادة
القديمة او تصورات متعاقبة لامر مجرد فيكون كل سابق من المتعلقات او التصورات
شرطا للاحق الى ان ينتهي التعلق او تصور الى شرط لحدوث الاجسام قوله فان الادلة
التي اطلب فيها الترجيح معقودة لبيان ان المختار في الحوادث من غير الترديد سواء ان جميع

مالابد منه فی المؤثر یه حاصل فی الازل لان حدوث الترجح بلا مرجح امامستحیل او مستند الی امر
الآخر وحاصله ان جمیع مالابد منه فی التاثر فان کان حاصلا فی الازل لزم الازلی فیکون
معلوما ولا تمام منه من اجزاء العلة الا بمجرد التوهم فیطلب الترجح فی ذلک الاجزاء لوقوع
الاثر سواء کان زمانا او غیره من الاحکام الوهمیة فی الامور الفرضیة الصرفة فانها غیر
معقولة اصلا ولا وجود للزمان الا مع اول وجود العالم ولا ترجح بلا مرجح فی وجود الزمان
للعرفت واما وجود غیر من العالم فلم یکن قبل الزمان فوجد فی حال ابتداء وجود الزمان
اش نعلم ان المعتمد هو القاعدة بعدم امکان وقوع ابتداء سایر الموجودات بعد آن وجود
الزمان مستدرک فی الحوادث بل یکفی ان یقال قبل وجود الزمان لا وقت معتبر حتی یطلب
هناک ترجیح بعض اجل بعض وقد وجد الزمان وغیره من الاجسام معا فلا اشکال اصلا
ومع کونها مستدرکة یرد علیه ما ذکره الشارح من انه یلزم حینئذ ان لا یکون جمیع مالابد
منه فی المؤثر یه فیما عدا الزمان حاصلا والمقدر خلافه اذ قد فصل ان الحق فی
فی الجواب الشق الآخر وبیان ان ذلک الامر الذی یتوقف علیه التاثر ولیس حاصلا فی
الازل سوا ابتداء الزمان فان قال المستدل ابتداء الزمان لما کان حادثا احتاج الی
مرجح حادث عند حدوثه اجیب بان الفاعل عند غیار فله ان یرجح بلا داع مرجح
فیکون قول العلم والمختار مرجح احد مقدوریه لا لامر اشارة الخ المعنی فیکون منع
الجواب بعنا الدلیل الاول لا جوابا عن دلیل مستقل ویحتمل ان یکون اشاره الیهما معا وایا ما
کان لم یکن ما اورده الشارح مجمعا علی الجواب وانما یتجه علیه اذا اختیر فی الجواب ان
جمیع مالابد منه فی التاثر حاصل فی الازل لکن یرد علیه حدوث الترجح بلا مرجح
فرزناه واش نعلم ایضا ان معتبر یه العقل یشمل علی استدراک مثله وفی عبارة المتن ایضا
اذ یکفی ان یقال ان الفاعل مختار مرجح وجود العالم زمانا او غیره علی عدمه بمجرد اختیاره
بلا داع الیه قوله والجواب الصحیح ان قول اختصاص ذلک الوقت بوجود ذلک الامر

دون

دون وقت آخر لابل تعلق الارادة القدیمة یرد علیه ان ذلک التعلق اما ان یکون قدیما او حادثا
فان کان قدیما وجب ان یکون المتعلق الذی یکفی فی وجوده به التعلق ایضا قدیما اذ لو
اختص بوقت دون آخر لزم الترجح بلا مرجح لان الترجح الحاصل من ذلک الوقت تم الا وقات
باشر بالا یقال لعل الارادة القدیمة تعلقت الازلی بوجوده فی وقت معین فاذا حضر ذلک
الوقت وجد بذلک التعلق القدیم من غیر احتیاج الی امر حادث لانا نقول فی توقف وجوده
علی حضور ذلک الوقت الذی هو حادث فیسئل الکلام الیه فان کان حدوثه متعلق امر حادث
وهکذا استلسلت التعلقات الی ما لا یتناهی فاما ان یلتزم هذا التسلسل مع ما فیه من الخلف
خلاف مذهبهم کما مر او ان یقال ان التعلق امر اعتباری فلا یحتاج حدوثه الی مؤثر الا ان
البدیهة تشهد بان کل حادث وجودیا کان او عدمیا یحتاج الی مؤثر یخصصه بوقت حدوثه
ان کان موجبا لذاته یلزم من قدمه قدم الاثر فیجب علیه ان یعلل مؤثر الموجب القدیم انما
یکون قدیما اذا صدر عنه بلا واسطة اصلا او بواسطة قدیمة ایضا واما اذا صدر
عنه بتوسط حوادث متعاقبة الی غیر النهایة فلا کالحوادث الوقتیة عند الحکما الا
ان فیه التزام التسلسل فی الحوادث الذی نخالف فیه المتکلم قوله فلابد له من غایة
الایجاد وذلک لان المختار الذی یصح منه الفعل والترک ان فعل بقصد ومیلان فلا یختار
ایجاد شیء ولا یمیل الیه الا اذا کان هناک ما یترجح به الایجاد علی ترکه بالقیاس الیه فیکون
الایجاد اولی به من ترکه فکان بالایجاد محصلا لذلک الاولویة ومستکملا بها وکان دون
ذلک الایجاد ناقصا ذا تهیة ابطة فوجب ان یکون المبدأ المؤثر فی الایجاد موجبا
فیکون قدیما قوله به اعلی رای بعض الاشاعرة ومن اتفق سیرهم جوز واتر
الفاعل المختار للاحد مقدوریه بلا داع یدعوه الیه ولذلک لم یکتفوا بقولنا افعال الله
تع غیر معللة بالاغراض مع کونه فاعلا بالقصد والاختیار وتمسکوا فی هذا المجوز بعدم
العطشان وربما یحتج لهذا بطرق الهاربة من التسلسل مع المساواة فی جمیع المحالات التی

قوله

ستور الرجح بما على ما اشتهر بينهم واما المعتزلة ومن يحذو حذوهم فادعوا ان الفعل
الخالي من الغرض عبث وهو سبحانه وتعالى منزه عنه ورجوع الغرض اليه محال استحالة عود
النافع والمضار فيكون راجعا الى المخلوقات ورعاية مصالح العباد والاحسان
اليهم واليه الاشارة بقوله وعند بعض الغاية استكمال الفعل للفاعل واما الحكماء فقد
زعموا ان البداهة تشهد بان لفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور ان يفعل
الا لغرض فيكون مستكملا بانا قصانه ذاته فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى عن الله تعالى
وقالوا انه كامل في ذاته وصفاته راجحا في ذاته فلذا يفعل على احسن وجوهه بسبب
لغيضانها عنه فيكون فاعلا لذاته وغايته لفعله بمعنى الذي صورناه في مباحث العلة
الغائية واما قلنا نفوا عنه الاختيار بهذا المعنى لان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت لله تعالى اتفاقا واما قوله ولانه فوق الكمال فاشارة الى ان
كمال الشيء في نفسه باشتماله على جهات الفضائل عنه وحصول جهات الكمال فيه بالقوة
وهناك مرتبة اخرى على هذه المرتبة وهي ان يكون في رتبة الكمال وفوقه شأن يجب ان يستحيل
ان لا يفيض الكمال عنه على غيره ولا يدل على هذه الفضائل بجبه فالذي يكون في هذه المرتبة
اعني ما هو فوق الكمال لا بد ان يكون فاعلا مقتضيا فكونه فاعلا لانه فوق الكمال هذا
سوا الغاية والنهاية في الكمال فلا يفارقه الفيض والتكميل بل يستحيل انفكاكهما وايضا
قوله ويلزم من قدم المادة قدم الصورة لما تبين عندهم من ان المادة لم تخلق عاريا عن الصورة
فان كانت واحدة كان الجسم المركب منها قديما بالشخص وان كانت متعاقبة كان قديما بالنوع
وباقي المقدمات المذكورة في الدليل الثاني سبق الاشارة اليها في الكتاب قوله
وقد عرفت فيما سبق اشارة منا الى اعتراض هناك على الجواب فارجع اليه قوله تقدير الرابع
هذا اصل الاستدلال بتقدم الزمان على قدم الجسم وتقرير الظاهر المشهور ان تعاقب الحوادث ان لم يجز ان
يكون الزمان حادثا والا لكان عدمه سابقا على وجوده بسبب تعاقب معان غير متناهية

للصوفي

المسبوق اعني السبق الزماني فيلزم ان يكون عدمه مقارنا للزمان فيكون الزمان موجودا
حين فرض عدمه وهو خلف واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة كانت الحركة ايضا قديمة
فيكون محلها اعني الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم اذا
كان الزمان معدوما ثم يوجد واما اذا لم يوجد اصلا كما هو مذهبنا من ان الزمان امر موهوم
فلا وايضا لا نسلم ان ذلك السبق يستدعي كون السابق مقارنا للزمان بل يلزم ذلك الخلف
واليه اشير بقوله المشهور قوله والقبلية لا يستدعي الزمان واما ما قرره الشارح للدليل الرابع
فهو ان تعاقب قبل كل حادث حادث الى ما لا اول وذلك باطل في القول بحدوث العالم اما اولا
فلان الزمان لا يقبل العدم بل هو امر مستمر وذلك لان كل حد يفرض عدمه فقبل وجوده قبلية لا تجامع
فيها القبل البعد وهذه القبلية صفة ثبوتية وهو وضعها الزمان كما مر فقبل اول الحوادث فرضا
زمان معين هو مقدار الحركة المخصوصة التي حادثة ايضا وهكذا فقبل كل حادث حادث تعالى
تنا في زمان مستمر واما ثانيا فلان تلك الحوادث المتسلسلة الى ما لا اول اعني الحركات
المتعاقبة الى ما لا بداية لتستلزم جسما قديما قوله تقرير الجواب ان القبلية لا يستدعي الزمان
فلا يلزم ان يكون قبل كل حادث زمان حتى يلزم انقضاء الحوادث الماضية في حدوث العالم وقوله
وقد عرفت فيما سبق اشارة الى ما اورده هناك على هذا الجواب قوله الاول من العلل الاربع
اي الاول ما خوذ من العلة الفاعلية حيث قيل فيها ان المؤثر اما ان يستجمع جميع ما يتوقف عليه التأثير
او لا الثاني ما خوذ من العلة الغائية حيث قيل فيها ان الفاعل لا يجوز ان يكون مختارا بل يفعل
الغاية والثالث ما خوذ من العلة المادية حيث قيل فيها ان مادة الاجسام يجب ان تكون قابلة
والرابع ما خوذ من العلة الصورية بناء على شبه الزمان او الحوادث المتعاقبة بالعلة الصورية
قوله لا تتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فانها تتعلق بها تعلق التاثير والايجاد
جائز للعقول عندهم قوله اي ليس بمتحيز ولا جسماني اراد بالجسماني الجوهر الذي هو جزء
للجسم المطلق كالمادة الصورة او جزء النوع منه كالصورة المنوعة للاجسام والجوهر المتعلق

بالاجسام تعلق التدبير كالنفس الناطقة وذلك ان تعتبر ذات الجسم التي على ما سوجزه للجسم الجامد
الوجهين وعلل النفس الناطقة داخلة في الحد الذي استدل بهذا الدليل على عدمه لانها كالنفس
يشارك ذات اياريس بنه انها ليست متحيزة بالذات ولا حالة في متحيز بالذات قوله اعني
مضيفه فرقه الداخل الف والربة وكذلك الداخل يا لحركة حال في هذا الامر دخل وذلك مضيف
والف والربة في الدليل سوا المضيف والمرشيف فلذلك فسر الدخول بالمضيفة المرتبة
قوله واحد من جميع الجهات اعني الكمية ذاته بل سواحد في الذات بلا شائبة تركب ولا تتابع
صفاته لانها عين ذاته قوله ولا يصدر عنه اران لان الجسم ركب من الهيولى والصورة
ولا شك ان صدور المركب من العلة انما يكون بصدور مفرداته منها فلا حاجة الى قوله
ليس واحدة منهما علة للاخرى الى آخره لان ذلك انما يتصور اذا صدر عن المبدأ احد الامرين
اولا وصدر عنه الجزء الاخر وقد بين فيما بعد انه لا يجوز ان يكون فاعل الصادر الاول
احدى جزئي الجسم اعني الهيولى والصورة لكنه بالغ في نفي صدور الجسم عن المبدأ اولا وبالذات
ذلك اما بان يصدر عنه كل واحد من جزئيه ابتداء واما بان يصدر عنه احدهما وبتوسطه
للآخر فيصدر الآخر عنه وبسبب واسطة مطلقة للآخر فيصدر الآخر عن المبدأ بتوسطه
والثانية اعني صدور احدهما عن المبدأ وبتوسطه للآخر بتوسط فيتم الدليل
فلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي الا ان نعتبر تركيبه واحدة والمراد بالواسطة المطلقة ما
بين الفاعل ومنفعل القرب بالجواده والتوسط بهذا الوجه يستلزم كون الواسطة بحيث منها
متوسطة منها بخلاف التوسط من حيث الماهية او بتعاقب الافراد كما سوذهب بعضهم الى كون
الصورة شركة لفاعل الهيولى وح يجب ان يحال لا يجوز ان يكون احدهما واسطة للآخرى
غير مطلقة فلا يلزم ان يصدر احدهما ابتداء قوله وليس كذلك اى ليس مقدم احدهما على
الاخرى بالتحقق لان الهيولى على قابلية التحقق الصورة والصورة على فاعلة التحقق الهيولى فلا
تقدم لاحدهما من حيث انها تتحقق على الاخرى قوله اما الصورة فظاهر ان قابليتها موقوفة

على تحققها اى الصورة سواء كانت جنسية او نوعية لا يتصور كونها مؤثرة وفاعلة لوجود
شئ في الخارج الا بعد كونها موجودة فيه ولا وجود في الخارج الا لمتحققات دون الماهيات
وتحقق الصورة موقوف على المادة لما تقدم انفا من انها علة فاعلية لتحققها قوله ضرورة
كون المادة متاخرة فانها معلولة لها وذلك لان ما عدا الصادر الاول يكون معلولا
لمتعدد اما بواسطة او بغير واسطة فكون ما عداه متاخرا عن تاثيره ضرورة قوله
بما فرض لاحقا صرح بالفرض منها على انها للاحق المذكور نفسه لتحقق عجب نفس
الامر بل عجب الفرض كما لا يخفى قوله اذ الجوهر شرط الفرض ذلك بان الفرض مشروط
بمحل فيجاز ان يكون الصادر الاول بعض صفاته ثم انه الى ذلك اشاع كونه فاعلا
وقابلا مما تم الدليل عندهم قوله لكن المادة اشتق عنها صلاحية التاثير لان قابلية
من القابل فقط ان اراد بذلك ان المادة لا تكون مؤثرة وفاعلة اصلا فهو ممنوع بل سوف يدفع
على المطلوب هينئ اشتقاق صلاحية التاثير عن المادة وان اراد ان المادة لا تكون
مؤثرة فيما سوف يقبلها كما يدل عليه قوله وعلى ان يكون الشئ الواحد بالقياس الى امرين
لنسبة الوجوب ونسبة الامكان فهو مسلم لكنه لا يستلزم اشتقاق صلاحية التاثير عن
المادة مطلقا لانه قال ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة
واما بغير واسطة فيلزم ان تكون المادة على ذلك التقدير علة مؤثرة فيما يقبلها فيلزم اشتقاق
نسبتي القبول والفعل منها وبين مقبولها وسوف نقول ذلك الاجتماع انما يكون
محالا اذا كان من جهة واحدة وسوف نمنع بجواز ان المادة قابلة لذاتها وفاعلة لوجود
امر آخر على انه لا يجوز فاعل القبول سوا المبدأ الاول فيكون المادة شرطا لتاثيره فيلزم
تحقق النسبتين في المادة ح قوله لما كان متقدما بالوجود على الصورة اى لو كانت
الهيولى متقدمة بالوجود على الصورة وسوف لان الصورة شركة لفاعل وجود الهيولى
عندهم قوله الجواهر عشرة في الحس ان ثبت فقد مر تنا شارة الى منع ذلك الاضافة

جواز ان يتركب جوهر ليس بجسم من جوهرين ليسا كذلك كالجسم اعني الهيولى والصورة وهو جائز
عقلا لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول مؤلفا من جوهرين لهذا الجوهر ولانه امتنع تقدم
احدهما على الآخر كما مر في جزئي الجسم قلت هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متحيزا لان المتحيز
بالذات اما ان يكون سوا الجوهر المتحد في الجهات اعني الصورة الجسمية وحدها فوق عليها
وما يعرض محلها او يكون مجردا اي غير متحيز ولا يجوز ان يكون متصلا لان حد المتصل الباقي
والا لاستحقت بل يكون عقلا وسوا الحط هنا وكونه مركبا لا يقدح فيه قول والمختار عندنا
ان تعدد آثاره وافعاله يجب بتعدد متعلقات اختياره والمتعلقات لصورا
موجودة في الاعيان ليلزم تعدد في ذاته في الحقيقة عند من لا يجوزه بل هي حيثيات
واعتبارات هي شروط لتاثير المبدا في افعاله قول بعد تسليم الاصول التي بنوا عليها
هذا الدليل لكن الاصول هي ان الفاعل الموجب اذا كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه الا
واحدا وان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان المقابل يمتنع ان يكون فاعلا لمقابله والصورة
لما تستحيلها محتاجة الى الهيولى وان الهيولى لما تستحيلها وجودها محتاجة الى الصورة وان
جميع افعال التقدير موقوف على الآلة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند
المتكلم قول ولقائل ان يقول على تقدير كونه موجبا اي اذا سلمنا صحة تلك الاصول فلنا
ان نقول ليس المبدا واحدا من جميع الجهات بل حيثيات متعددة كالوجود المطلق والخاص
لوجوده الخاص كالمسلوب وهذه الحيثيات وان كانت امورا اعتبارية لا عينية يجوز
ان يكون شروطا لتاثيره متعددة آثاره بحسبها كما جوزتم تعدد آثار المعلول الاول في
جهاته الاعتبارية على ما مر لا يقال تعدد جهاته تستلزم ان يكون فيه مركبية بوجه ما فيكون
محتاجا الى مبدا آخر فلا يكون مبدا اول لانا نقول انما يلزم احتياجه الى مبدا اخر ان
كان فيه مركبية في ذاته او كان هناك صفات حقيقية قائمة بذاته على زعمهم واما تعدد جهاته
الاعتبارية فلا توجب تركبا في ذاته ولا تعدد ذاته صفاته الحقيقية ولا حاجة الى مبدا اخر

فان قيل عروض الوجود المطلق له تعالى عقلي كما صرح به الشارح فيكون عروض السلوب
ايضا عقليا بطريق الاولى قلت يجوز ان يقال انا نعرض لهذه الامور في العقل ان لو كانت
ذاته جائزة التعقل لغيره وسوا ممنوع بل لعله فلم لا يرد بكون العروض عقليا اي موقوفا على
التعقل حتى يلزم انه اذا لم يتعقل لم يكن تلك الامور عارضة له بل اراد ان تلك الامور الخاصة
امور عقلية لا وجود لها في الخارج بل في العقل ثم انها مع كونها غير موجودة الا في العقل عارضة
له في نفس الامر سوا عقلت او لم تعقل نعم اذا لم تعقل لم يكن موجودة في نفس الامر لكن اتصاف
الشي بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود تلك الصفة في نفس الامر كما ان اتصاف الشي
بصفة في الخارج لا يتوقف على وجود ذاته فان العمى عارض لزيد في الخارج مع انه ليس من
الموجودات الخارجة وبحن نعلم قطعا انه ليس جسما ولا قائما بنفس الامر ولا بعرض الى غير ذلك
سوا امكن تعقل ذاته بالكنه او لم يكن قول تقرير الدليل ان الاجرام السماوية ليس بعض
اجزائها استدلالا لذاهبون على حركاتها الافلاكية بطريق اني سوا ان الكوكب يتحرك كما شاهد
به الحس فتلك الحركات يجب ان يكون للافلاك لا للكواكب فتنتفي الحركات كما مر ثانيا والمستدلون
الطبيعيون على حركاتها بطريق لمي سوا ذكره هناك او انا قال بعض اجزائها التي
تعرض لان الاجرام السماوية بسيطة فلا يكون فيها اجزاء بالفعل بل بالعرض وهو تعدد الجهة
بالمحاذاة تعسفا لان المراد بالوضع هنا سوا الهيئة التي تعرض بسبب نسبة اجزائها الى
الاجسام الواقعة في داخلها وهي المحاذاة بالسبب نسبة بعض اجزائها الى بعض قول
فلا يكون شي من الوضع والمحاذاة لشي من طبايع الاجزاء المفروضة واجبا فلا يكون
جائزة يعني بالنظر الى طبائعها وهذا العذر كما يمنع الملازمة يقدح فيه جواز كون بعضها
مبدا الوجوب الاوضاع واشباع الاشكال فيه بانه الوضع انما يعرض من اثر غير
فلا يكون واجبا لذوات الاجزاء يجوز الغفلة عن نظرها فيها واعترض بانه لم لا يجوز ان
يلحق جرم الفلك صورة منوعة للاشارك جزئه فيها الكل كما ان كونه كرة لا يشارك جزئه

الكل فيه ويكون تلك الصورة مقتضية لوضع معين لافارقة اصلا فان خلف لا يقع
ذلك في سخن ما ادعيناه لان الاجزاء بالنظر الى طبائعها لا تكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز
عليها الاشتقال عنه فلت تلك الصورة المذكورة امر اعاريا خارج عن طبايع الاجزاء
فينطل بناء على انه الاحتمال حصره العايق الخارجي بعد انه ذي الميل المستقيم والمركب وقد
توهم ان تساوي جميع الاوضاع والمحاذيات يوجب اشاع الثقل لاستلزامها التحيز
بالمختص وفساده ظاهر لان ذلك التساوي تسلم صحة كل واحد من الحركة والسكون
فطعام ان الحركة توجد باسبابها المقتضية لها فلا تخصيص للمختص ثم تحان يقال
ان عدم وجوب الوضع والمحاذاة لطبايع الاجزاء يسلم جواز زواله عنها وذلك لا
يسلم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غير با فاعتبر الوضع والمحاذاة معتبرا
كان تلك الحركة طبيعية او قسرية قوله لان الحركة بدون الميل ممتنع للاستقرار في مباحث
الكيفيات المحسوسة من ان الميل هو العلة القريبة للحركة قوله ولم يكن عليها شيء الحركة
المستديرة بنا على المقدمة اعني اشاع الحركة المستقيمة وكذا الحكم باتجاه اجزاء الفلك في
الطبقة بناء على انبساطه انا يتم في تحدد الجهات دون سايرا الاجرام الفلكية قوله
فوجب ان يكون في الاجرام السماوي مبدا ميل مستدير الذي ثبت على تقدير صحة تقدم
امكان الحركة المستديرة وذلك لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه والا يلزم من امكان
وجود مبدئه بالفعل على امكانه الا يرى ان امكان احتراق القطن لا يستلزم وجود المحترق
بالفعل فان قلت بنا انا نجد ان لو اريد بامكان الحركة المستديرة امكانها الذاتي
لكنا نريد به امكانها الاستعدادي الذي لا يحصل الا عند اجتماع الشرائط بانتفاء الموانع
الموانع ممنوع لا بد من وجود الميل المستدير ومبدئه بالفعل قلت لم يلزم من الدلالة
السابقة الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها بمعنى الاستعداد التام فلم يلزم منها
بل هو ممنوع وقد يجاب بان الامكان الذاتي كاف في ثبوت المطلوب اذ بذلك يكفي الخرق

وقد ثبت عندهم ان ما يقبل حركة قسرية فلا بد فيه من مبدأ ميل طبايعي لما مر على ان الافلاك
الميل المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ الميل المستدير قوله والحق ان يقتدر عنها
عن ذلك الميل بحسب الطبايع وذلك لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا تتصور كونها مقتضية
بذاتها لشيء ولما يعوقها عنه وربما يقال بنا انا نختار ان الطبيعة لكونها غير شاعرة بما
في الطبع الذي سواها منها والكلام فيها فلا قوله الا ذو ميل مستقيم او مركب منه
من المستقيم والمستدير وذلك لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل لا باستدارة فقد امتنع
الحركة المستديرة وانا نختار بنا الاستدلال اذ الحيز العايق بنا الجسم وسوء منوع ويثبت ايضا
اشاع الميل المستقيم على جميع الاجرام الفلكية طلا يكون هناك ميل مستقيم والا ترك
قوله يدل على وجود الميل بالفعل وهو مشكل بنا الدلالة بجواز تخلف الميل عن وجود المبدأ
مع عدم العايق بناء على جواز اشتراط عدم الحالة المانعة مثلا وما لزوم الحركة
لوجود الميل بالفعل لا عايق فظاهر لكن يرد هنا ان الاجزاء التي يدور عليها الفلك كسائر
الاجزاء التي لا يدور عليها وان القطبين اللذين صار ثابتا قطبي الفلك تساويان سائر
النقط المفروضة فيكون تحركا على وضع مخصوص وقطبين مخصوصين ترجيح بلا مرجح فيجاب
بان ذلك التخصيص لبيان ان كون نظر عايد الى الحركة وان لم تتعلق به ضرورة كون المحرك بسيطا
قوله لان الحركات اما قسرية اي الحركة الذاتية القابلة لذات المحرك مخصرة فيه الاقسام
الثلثة فلا يرد النقض على الانحصار بالحركة العرضية القابلة باتجاه المحرك قوله لان
مبدأها اما خارج اي مبدأ الحركة ان كان خارجا عن المتحرك مما زاحمه في الوضع والا فتحاذ
كان الحركة قسرية وان كان غير خارج منه كذلك فان كان صدورها عنه بغير ارادة كانت
طبيعية وان كانت بارادة كانت ارادية طلبا ان محرك النفس النباتية للبدن واجزائه
عند الغافل يجردها ليس قسرية لعدم الامتياز وضعا وان يجرد الشعور ليس كافيا في كون
الحركة ارادية الا ترى ان الانسان اذا قطع عن علو شعوره بحركة يده ليست ارادية فظهر انها

ان حركات البعض والنشوة داخلة في الطبيعة بالمعنى المراد ههنا قوله لما عرفت
يعني ما تقدم ههنا من ان في الفلك مثلا طبيعيا يحرك فلا يكون حركة قسرية مستندة الى امر
خارج عنه قوله لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديرة يريد ان كل حد مفروض في مكان
المتحرك بالاستدارة يكون متوجها اليه بالتقارب عين حركته عنه بالتباعد ويكون تركه
اليه عين توجهه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع في حالة واحدة وبالعكس اي يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع كذلك وهو
ع وان كان باعتبارين وسوف يأتي التنبيه على ان كل فلك متحرك بالاستدارة لامكان
كما سوف يذهب اليه المصنف وقد تقرر الكلام هكذا لان كل وضع متوجه اليه الفلك بالحركة المستديرة يكون
تركه ذلك الوضع موعين التوجه اليه فلو كانت حركة المستديرة طبيعية لزم ما ذكرنا
من المحذور ورد بعرض ان تركه وضع ليس متوجها الى ذلك الوضع لانه اعدام بتركه بل الى الوضع
مثله فلا يكون المتروك عين المطلوب فالجواب ان مقال ان الفلك بالحركة المستديرة يطلب
وضعا ثم يتركه وطلب وضع وتركه لا يتصور بدون ارادة فان طلب شيء وتركه لا يكون الا
باختلاف الاعراض وذلك لا يتم الا بشعور وارادة واما الطبيع بلا ارادة فطالبا ان يكون
طالبا الشيء وتاركا له وان كانا في وقتين وفي عبارة الشيخ اشارة الى التوقف من حيث
انهما متقرران لا يتجه ما قال من ان الدليل مفروض في حركات البعض الثبات الى حيث تختلف
ح انها طبيعية كما عرفت وانما يتجه على من يتمسك في اثبات الطبيعية الكون الحركة
اعادة شيء الى نهج واحد قوله واما المتروك فانه بالطبع مطلوبا بالطبع وجد لفظ منه
بعض النسخ فلعله بعض المتروك معنى المهروب فعداه بتعديته والمقصود المتعسر عن المعنى المذكور
بعبارة اخرى على طريقة العكس قوله لم يجز ان يكون المطلوب بالطبع نفس الحركة اي لا يكون مطلوب
الفلك بالحركة المستديرة وضعا من اوضاعه ولا حدا من حدوده مكانية حتى يلزم ما ذكر من كون
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل يكون مطلوب نفس الحركة ومطلوبة ابدا غير مهروب عنها فحينئذ

يكون

يكون طبيعية وقوله غير هارب منها حال عن الطبع ولو قال غير مهروب عنها لكان اخصر قوله فالمحرك
الذي سوى فاعل الذات عناه ان ما سوى فاعل الذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وحده كافيا في
اقتضاء الحركة والا لكانت الحركة قارة دايمة بدوام مقتضيها وذلك محال قوله فالمحرك القاسر
انما يقتضي الحركة لا لذاتها ان جعل الضمير راجعا الى الحركة كما سوى الظاهر كان معناه ان
المحرك القاسر لا يقتضي الحركة لذات الحركة وسواء قال المسئلة دليل يرجع نفوذه على ما تقدم لانه يدل
على ان الطبيعة مثلا لا يقتضي لذاتها الطبيعة الحركة ومن البين انه يجوز ان يكون الحركة مقتضاة
للطبيعة لا لذاتها الطبيعة على توسط شيء آخر ومع ذلك يكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط
مطلوب آخر يكون موغاية اولية وان جعل الضمير راجعا الى المحرك بتأويل القوة او الطبيعة كان
معناه ان الطبيعة مثلا من حيث انها اي وحدها بلا توسط شيء لا يقتضي الحركة ومع تعرضه على
ما تقدم كفته لا يكون جوابا لذلك السؤال ولا يترتب عليه ان الحركة ليست من الكمالات المطلوبة
لذاتها قوله وايضا فان الحركة لذاتها يقتضي انتهاء حتما لحركة في حد ذاتها ليس الا الوضع
والتوجه الى الغير فلا تكون مطلوبة لذاتها وفيه ان الاعتقاد كاف في اثبات غاية للحركة قوله
فتعين ان تكون ارادية اي عالمة لان الحركة ليست قسرية ولا طبيعية يتعين ان تكون ارادية
لما عرفت من احضار الحركة الذاتية فيها قوله فثبت ان استدارة متجهة جميع ما تقدم واشارة
الى علل عباوة المش قوله لان الارادة يقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك فان الحس
يشهد بان الحالة المبتغاة للنفس بالارادة لا تتعلق الا بشيء مشعور به نوعي للمحرك لان الارادة
وجوده اولي من عدمه ويستحيل عرضا خاليا وبذلك تتميز الحركة الصادرة عن النفس عن الحركة
الصادرة عن الطبيعة اذ لا شعور لها من الافعال الصادرة عن المبادي العالية اذ الاغراض
لها من افعالها واعلم ان ههنا حركات ارادية غايتها خيالية يتمسك بها من ينكر وجوب
استناد الحركة الا الارادة الى غاية يشعور بها كحركة العاشق والساهي والنائم فان الحق ان
العاشق بالخيال للذة وان النائم والساهي لما غفلان يحصل للذة او ازالة حالة مؤلمة او

ازالة نصب ولا يرد ان النوم حالة عقلية في الفعل لان انما يحصل فعلا لا سيما بين النوم
والبقظة في الاشياء الضرورية كالنفس وسنة الاشياء التي يجري مجرى الضروري كما اذا
راى بعض منامه مخيفا جدا او حبيبا جدا فانه ربما يثور عرق للمرض او الطلب لاجل ان لكل
افعال هولاء مقامات يحتلو بالوجدان يتذكرها فحينئذ لا يخفى ان الفاعل شيء
والمشعور بتركه المحل شيء والحافظ ذلك المشعور شيء فهذه امور ثلثة ما توقف وجود الحركة
على جميعها فلا يدل عدمه على عدم واحد منها بعينه ولا على عدم جميعها بل على عدم واحد منها
بعينه فوجب الحكم بوجود المحل بناء على تلك المقدمة البديهية قال قلت من تعلم بالوجدان
ان حركاتنا الارادية موقوفة على قيامات مشعور بها وجودا عندنا اقول من عدها واما ان
كل حركة ارادية فهي هذا الشان به فكلا قلت منا ضعف ولاحظ حال الصبيان والمجانين
التي تسمى ارادية جزما بان تلك الحالة في حد ذاتها مع قطع النظر عن حضور صبيه صبا جاهلا بحيث
لا تعقل الا ما عاد اولى الى ما عقبا واما حفظا واما تخيلا كما اومانا اليه قوله وذلك الامر
اما حسي او عقلي اراد بالحسي الجزئي الحقيقي وبالعقلي الامر الكلي كما يقتضيه وعقل ان يراد بالحسي
ما يدرك بالحس وبالعقلي ما لا يدرك بذاته وان كان جزئيا حقيقيا قوله ولا اعراض الجسم
لا نزاع عن بديهي لان كل مشعور جزئي لا يكون حد اللايم ولا دفع منافر عند المدرك
لم يصح ان يكون غرضا له بالضرورة قال قلت ما ذكرته يدل على ان الغرض مطلقا
سواء كان حسيا او عقليا منحصر في جذب اللايم ودفع المنافر فلا ذا خص الحسي بالحصر
قلت لان مبدا مادة الحيوان قوة جسمية تسمى شهوية وغضبية والمقصود منها
نيل الدواعي الشهواني والعصبي عن الملك يسهل ان الغرض من حركته اما حسيا قوله فحينئذ
بالجسم الذي يتعلق به ذلك لان جذب اللايم انما يتصور اذا لم يكن حاصلا ثم يحصل ودفع المنافر
انما يكون اذا كان حاصلا ثم يزول وعلى التقديرين لا بد من انتقال وتغير من حال الى حال
قوله وبالعكس اي تتغير وتنتقل من حال غير ملائمة الى الحال الملائمة وحينئذ حصول تلك الحالة

الطلبة واذا اتغير من الحالة الملائمة الى غير ملائم وبالعكس قوله لا يخرج ما يخرج قول صورتها
الجسمية الى صورة اخرى لا تكون ولا يفسد لتبدل صورها النوعية بعضها ببعض ولا
بخروج لا يفسد بل ولا يتحلل ولا يتكاثف ليصير معادير يا زيادة ونقصانا بانضمام اجزاء
الى جزاءها او خصلها وابدالها تحلل اي تكيفيا تها من اشكالها واستدارتها بل
لا غير تهيا الاتي وضعها التي لا تصور كون اجزائها طبيعيا او ان يحاكي ما تقرر عندهم
المقدمات باشرنا وان لم يكن مسلما عند غيرهم قوله بجرة قوة نفس الغواشي المادية بحيث
وان كانت مخلوقة بالمادة بحسبها الى الآلات مادية في اجسامها وانما سميت الغواشي الاتصال
بالشيء لاصل المادة الغواشي الغريبة بانها لحقة لانها خارجة قبل من مادته في غريزته بالقياس الى
ذاته بخلاف ما يلحق لذاته قوله لان الحركات واجبة الدوام وذلك لانها حافظة للزمان
الذي مشي عليه العدم مطلقا اي سابقا على وجوده ادطاريا على وجوده وقد عرفت انه
ان تم فانما يتم في الفلك الاعظم لان الزمان مقدار حركته فقط قوله فالمظنون لا يخرج
لان الظن جائز الزوال واذا زال لم يبق المظنون مظنونا وقد يقال الظن وان جاز
زواله من نفسه لكن يجب استمراره لغيره مع انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال
ذلك الغرض الكلي الحصول اما ان يكون عايدا الى الفاعل او سياقي الدليل الى آخره قوله
محققا اي حاصلا متيقنا قوله والا يلزم استكمال الكامل بالناقص اما على الثاني فظاهر
لكون الغرض عايدا الى العالي فظاهر لانا نعلم ان الكامل من جهة استفاد كمالا من الفاعل الذي
هو ناقص من الوجه الاول وسواء يعود الغرض الى الفاعل فلان يعود كمال ذلك الغرض الى
الفاعل بطريق اولى وان قيل من اين للفلك العالم ان يعلم غرضا لروح مستفيدا الفلك
الاولوية من الفاعل بالكمال الذي له فلك الاولوية كمال له وقد استفاده من الفاعل
ولكن انا نعارض بانه لم لا يجوز ان يكون للفاعل كمال ليس للعالي فيستفيده منه وان كان
كمال العالي اكثر قوله كما اذا حصل لي شيء طلبته فيجب انتفاءها منع ذلك بجواز ان يحصل على سبيل

اشار بقوله وما ذكرته الى بيان ارتفاع طلب المحال تضعيف قوله وكل واحدة من مقدمتي
الدليل لكن ان يتابع فيها فلذلك اشار الى المنازعة في كبراها فاتبع اليها وشرح
الباقة في المنازع عليها قوله لان العلة مستعدة بالوجود والوجوب اي كما هو مستعد بوجود
ووجوبها السابق عليه على وجود المعلول ووجوبه السابق اللاحق انما اعتبر تخلف الحادث
الى العلة لان الشيء لا يكون علة موجدة الا بعد كونه مستحقا لها عالما مستحقا لما يوجد واذا لم يوجد العلم
والحادث اذا كان علة موجدة للحوادث كالعالم ان يستعقب عدم وجوده وجوبه من حيث انه يتخصص على
وجود المحوي ووجوده فاذا اعتبر وجود الحادث المتصرم مرتسما لم يكن المحوي بعد كذلك الحادث ووجوبه
ضروري فلا يتخلفه بالذات بعد وجود الحادث بل امكان ان لا يتأخر عن وجوده وكل عالم اجب وكان من شأنه
ان يجب عليه كل ما يجب عليه مرتبة ووجود الحادث ووجوبه امكان وجوده ثم ان عدم الخلاف في دخول
الحادث المتصرم في وجود المحوي بعد خلوه مستلزم لمحال لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر
بعد تفسير الضرورة انه اذا اشتغل الخلاء دخل كان ملء المحوي واذا وجد المحوي بعد خلوه
الخلاء في الخلاء بل جاز ان يشتغل ولا يستمر ضرورة انه اذا تصور عدم الخلاف في الخلاء
بعد تصور وجود المحوي فتصور بالعكس بل ربما يظن ان عدم الخلاء في دخول وجود المحوي
فلنشرحه تقارن بينهما وتقارنهما كالاعمى ومثل جريان المتلازمين لا يختلفان وجودا
وامكانا لان اختلافهما انما يكون بوجوب جواز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب
بعد مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها عدم الخلاء يكون ممكنا بعد مرتبة ووجود المحوي
ووجوبه كذلك ان وجود المحوي كذلك ضرورة ان الخلاء لذاته فيكون عدمه واجبا
لذاته فلا يكون ممكنا بعد مرتبة اصلا والا لكان وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون الخلاء
ممتنعا لذاته وقد فرض انه واجب هذا خلف لكن وجوده في تلك المرتبة ممتنع فلا يخلو اما ان يكون
واجبا لذاته او ممكنا بعد مرتبة اصلا والاول محال لكن وجوده في تلك المرتبة ممتنع فلا يخلو اما ان يكون
ممتنعا لذاته وقد فرض انه واجب هذا خلف او ممكنا بعد مرتبة اصلا والاول محال لما مر فلم يبق الا الثاني
والا لكان خلاء مع الامتلاء وانما لا يختلفان في الوجوب مطلقا حتى يعترض بما ذكره
بل نرعى انما لا يختلفان في الوجوب بمعنى انه اذا وجب احدهما دون الآخر لكن

القدوح شيئا بعد شيء كما يتعون ذلك في الشبه وح لا يتقطع الحركة قوله لانه ح لا يكون
تحقق الحصول الموجب لارتفاع الحركة بعد تحقق اللاحصول للعدم تحقق الحصول الذي عرف
ان دوام الحركات لا ينفي على ما يدوم لان دوامها لا ينفي على ما لا يتحقق بل دوامه قوله
وليس كذلك لان حركات السماويات تستحق القرب والبعد والبطء وذلك يقتضي ان يكون
يكون ذلك الخلاف لاختلاف القوابل في النوع او لاختلاف الكمال الممكن في الواجب عند
الاعتبار قوله ولا يجوز ان يكون مقدرا اي جوهرا متقدرا بل مقدرا بالذات
لو قدر على مقدر المشبه بالقطع قوله والا لكان حركة المشبه والمشبه به متفقة
النهج والسرعة والبطء وانه باطل لزم ذلك ان لو كان الشبه في الحركة وانما اذا كان المشبه في كل
آخر جزء الفلك او لنقيضه فلا قوله والا لا تفقت الحركات في مناهجها وكيفياتها وقد
يجوز ان يكون لفعل واحد كمالات مستعدة فيشبه كل فلك في واحد من كمالاته طلب
الانحاء فيما ذكر فلا يثبت تعدد العقول كما زعموا قوله فلان يكون واجبا لان الدوام كمال
الانحاء تمانع الابتداء ايضا قوله حيث ينبغي انها واجبة لا يجوز تعاقب الحوادث الى ما لا يتناهي
قوله والعجز فيما تمنع اي حصر الطلب في الاقسام المذكورة ممنوع اما حصره في انه اما طلب
امر حسي او طلب امر عقلي فانا نريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة وبالعقلي ما يكون ادراكا
كليا مدركا بالعقل فمنه ظاهر لجواز ان يطلب اي الامور سوى ما ذكر احصر الفرض المذكور
تمنع الحصر ان والحق فممنوع ان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس ظاهرة والباطنة ودرك بالحق المستقر وان
اريد باحدهما تقابل الآخر فلا نمنع وعلى منع عود العرض الى الساعي والعالي الذي
ممنوع بجواز عوده الى العالي سواء في مرتبة الوجود وحصر الغرض تمنع الغاية اي لا يقوم
بنفسه وفي الصفة اي القائم بغيره ظاهر وعليك بالتأمل تمنع البداية قوله ويمكن ان نمنع
تحقق امتناع طلب المحال وما ذكر من ان الارادة المبنية عن تصور ذي الغايات عائدة مجردة عن
المواد الى الارادة يستحيل ان يكون بحث في المحال بكلام اشاعري لا يعول عليه في المطالب الحقيقية

انفكاك احدهما عن الآخر بالضرورة فلا تلازم بينهما قوله لانه الخ مشيرة الى
لو وجب احدهما ذاته والكن الآخر ذاته لا يمكن انفكاك بينهما الا بهذا
وقد يعتبر بان الملزوم اما لوجوب ما سواه من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالغير
غير ذات الامكان الذي لم يخرج الى الوجود والوجوب والا لكان ذات الممكن من حيث
وجب الآخر مطلقا اذ لو بقي على صرف الامكان يحتمل الانفكاك بينهما فقط فيما سبق
يقال ان اراد اذا وجب وجوبا حاصلا من ذات وجب ذلك الآخر مطلقا لانه لو
بقي فيه على صرف الامكان يحتمل الانفكاك فوضع لكنه لا جدوى نفعا فيما نحن فيه لجواز ان يكون
وجوه الوجود الخارجي واجبا من ذات وجود الحاوي وان يكون متاخرا عنه في الرتبة صحيح
الخلاف في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك فيه اصلا وان اراد اذا وجب احدهما في مرتبة وجب
الآخر في تلك المرتبة والا يحتمل الانفكاك ع و المتصل بالواجب منقول بتوجيه لا يدفع قيل
ان بيانه المقدمة مستدركة في البرهان اذ لكون ان حال ان يكون الحاوي علة للحوي لتقدم علته
بالوجوب بعد وجوب وجود الحاوي فلم يجب وجود الحوي بعد لكن الحوي والذي لا تصور الحاوي
فاذا لم يجب وجود الحوي لم يجب لما تصور الحاوي واذا لم يجب لما تصوره لم يجب عدم الخلاء والحركة
قوله فان الحاوي اقوى واعلم من الحوي قيل جاز ان يكون الحوي اقوى لما اشرنا
من تتميم الدورة والايثار بما كان اكثر مخالفة بحيث يزيد على الحاوي في المسافة فيكون اعظم
منه مجالا وان كان الحاوي اطول منه قطرا او لا شك انا نوقع هذا التعليل مثل هذا المعاند
مثل ان الحوي على ان يستعمله ان لا يتم لاجرة لجانب الخلاء بالبرهان فله ان يعترف بقوله
ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم آخر غير مطلق متباين عنه كون الحاوي لا يكون علة للحوي
جزما وان الحوي لا يكون علة للحاوي فلنا وهنا برهان يوجبها وغيرها ولا بد منه في تتميم الدلالة
على وجود العقل قوله وذلك ان الجسم المعقل لصورته لانا اما ان يكون فاعلا الى آخر ما ذكره يدل
على ان فعل الجسم متوقف على صورته على ان الفاعل صورته وقد مر في مباحث العلل ما يرد على

ان تاثير الصورة بمشاركة الوضع خارج اليه ثم المراد بالوضع الذي اعتبر مشاركته كما لا في
جزء المقوم اعني نسبة الشيء الى الامور الخارجة عنه فالمعنى ان الصور الحالة في المادة توجب
كائنا جسمية او نوعيته وكذا الاعراض الحالة فيها توقف فعلها في غيرها على ان يكون محلها
مخصوصا بالنسبة الى ذلك الغير مماسة او مجاورة او مقابلة الى غير ذلك وقد تعالى ان المعدة
بديهية نقف عليها باستقراء الاجسام واحوالها في باشرانها فان انسانا لو تتبع المسرعين
للسخن الماء الذي تحت المغرب بل ما يجاور ما وكذا الشمس لا يعني كل شيء بل ما يقابلها ظاهرا
ان الاشكال الجزئية والجزئية انما قصته لا يمنع القاعدة الكلية قوله وما يكون علة لجسم
وان يكون ذا علة لجزئه اعني المادة والصورة فان علة المركب لا يجب ان يكون
علة لجزئه مقابل يجاز ان يكون علة للجزء الاخر واجتماعهما الآخر كما صرح به الرئيس الشارة
فلتنتظر الكلام هنا في العلة الفاعلية المستقلة باشرة على معنى انها لا يشارك كما في العلة
غيرها ولا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجاز ان يكون فاعلا لكل واحد من جزئيه والا لكان
فاعل الجزء الآخر مشاركا له اذ الكلام في المركب منها لا اجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير
وقد يجاب ايضا بان كونها علة موثرة في احد جزئي الجسم كاف لنا في الاستدلال قوله
لان قبل الايجاد لا يكون لجزئه وجود فضلا عن ان يكون الحاوي مع الا يحتاج الى ما لزم
ذكره ان لا نوثر وضع في وضع اصلا اذ لا وضع له قبل وجوده وسوق الكلام قطعا لا
نقول اذا كان الشيء مادة موجودة كان وضع مادته بالقياس الى الموثر متحققا
لا يجاده ذلك الشيء في تلك المادة واما الجسم فلم يكن مادته موجودة قبله فلا وضع له
ولا مادته بالقياس الى الجسم الآخر فلا يتصور منه تاثير فيه قوله وبهذا يعرف قد يتبين ان
الصور الحالة في المادة والاعراض القائمة بها انما يفعل بشاركة الوضع فلا توثر شيئا منها في
الجسم واما النفس فلما كانت مجردة غير محتاجة في ذاتها الى الجسم فلو لم يحتج اليه في فعلها ايضا
كانت عقلا لا نفسا فوجب ان يكون فعلها بشاركة الوضع ايضا فلا يتصور تاثيرها في الجسم

وتحجه ان تعالى ان الفعل لا توقف تاثيره على آلة جسمانية اصلا واما النفس فخاران
تكون بعض افعالها بالآلات جسمانية كالكتابة وغيرها وبعضها بغير آلات جسمانية بل بذاتها كالتعقل
والاصابة بالعين فلم لا يجوز ان يكون تاثيرها في الجسم بذاتها فلا يحتاج الى منع ولا يلزم كونها فاعلا
قوله ولذلك لا يسوغ لا يكون علة له لانها انما تفعل بواسطة الصورة التي توقف على مادة
فتكون فاعلة بشاركة الوضع اقول واذا لم يكن بهذه الامور الحاجة في التاثير
الى الوضع موثرة في الجسم لم يكن كونها شرطا للفاعل في التاثير حاملة موثرة فاذن لا تعقل
او بشاركة غيره وعلى التقديرين يبطل الخط قوله لانه ان الخلاء ممتنع لذاته لما كان
المقدر مبرهنة فيما سبق لم يكن متصورا حتى يحكم عليه بالامتناع وقد يرد على سبيل المعارضة على ان يقال
فقال لانه لو كان الخلاء ممتنعا الخ قوله لكان عدمه واجبا لذاته وذلك لان ممتنع الوجود
بالذات هو وجوبا العدم بالذات بتلازمان طردا وعكسا بالضرورة قوله فبان لا يكون
ما معناه انه لو وجد المحوي واجبا غير لان الواجب بالغير لا يكون الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء
ووجود المحوي يتلازمان خارجا وذهنا فلا يجوز اختلافهما في الوجوب بالذات والامكان
فاذا كان وجود المحوي ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا قوله ولعانه يسئل ان يقول
حاصله ان وجوب المحوي بالجاوي يسلم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في رتبة وجود المكان
ووجوبه كما هو مذهب معلل المحوي بالجاوي واما وجوب المحوي بعلة اخرى غير الجاوي فلا يسلم
ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود ذلك العلة ووجوبها لم يسلم ان يكون وجود
المحوي ممكنا في تلك المرتبة ولا يلزم من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلاء فيها لان ارتفاع وجود
المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان يكون
عدم الخلاء واجبا بل ممكنا او لا نرى انا اذا فرضنا ارتفاع المحوي والجاوي معا لم يكن هناك
خلاء مع انه في وجود مكان مع خلوه عما يشغله لما اذا فرض حجم واحد يشغل واحدا محويا كان المكان
الذي هو سطح الباطن لذلك البعد الموجود او المفروض مزيلة داخلة حاليا عما يشاغل ذلك الحجم

البرهان على امتناعه واما الخلاء بمعنى العدم المحض اذا لم يكن معمورا بشيء فليس بممتنع كما سلف
فظهر انا لو كان الخلاء ليس الا امتناع وجوب المحوي بغير الجاوي فلا يكون امتناع الخلاء بالذات
منافيا لوجوب المحوي بغير الجاوي فجاز ان يكون المحوي معلولا بعلة اخرى غير الجاوي قوله
وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه حقيقة ذلك معنى الممتنع لذاته وصوره في الخلاء ممتنع
لذاته لانه المقصود الاولى من ذلك المحقق ههنا والا فلا يخفى ان ما ذكره جار في جميع
الممتنعات لذواتها وملخصه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك ذاتا في الخارج يقتضي العدم
لاستحالة على المناقض بل معناه شيء يتصوره العقل ويحكم بعد ذلك الشيء المتصور من حيث هو
بالنظر الى غيره اي حكم بان التصاقه بالعدم الخارجي اعم سواء كان ذلك الحكم متوقفا على نظر او لا كحكم العقل على ما بان التصاقه بالعدم
اعم سواء لمفهوم المتصور بل النظر الى غيره سواء كان حكمه بذلك بديهيا او نظريا وكذا
معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا ما في الخارج ووجوده يقتضي لاستحالة ان يكون
الموجود وجودا آخر بل معناه انه شيء يتصوره العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته
بالنظر الى غيره وان كان حكمه بذلك نظريا واما الحكم فالحكم بوجوده او لا عدمه لا بالنظر
الى غيره اذا عرف ذلك فقوله ان العقل تصور شيئا وسماه بالخلاء فيكون عدم الخلاء
عبارة عن نفي ذلك المتصور في الخارج وسوء عدم خارجي كما ان عدم الانسان في الخارج
عدم خارجي والفرق بينهما ان عدم الخلاء عدم خارجي لوجود عقلي وعدم الانسان عدم
خارجي لوجود خارجي ولا شك ان ذلك الامر المسمى بالخلاء لا يتصور الا بان يفرض محيط
لا محالة حتى يفرض الابعاد فيتصور الخلاء محققا بذلك ما سبق من ان ارتفاع المحوي
مطلقا لا يستلزم الخلاء ويؤكد به عدم المنافاة بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته وكون
ملازمه اعني وجود المحوي واجبا لغيره كما قرره فان قلت كيف يجاز ههنا ان يجعل
المتلازمان في الوجوب بان يكون احدهما واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير مع

ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فلزم امكان لا تفكاك بينهما قلت
كما جاز ذلك في الواجبية وعلوله الاول الا يرى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته
لا يقتضي جواز انفكاكه عنه وان كان يقتضيه ان لو امكن ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب
وليس كذلك بمذورة ان وجوب المعلول مترتب على وجوب العلة وحقيقة ان اللزوم بينهما
امكان ارتفاع اللازم وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فان هذا لا يكون
لانسلم ان الامكان الاول لان حصول اللازم في نفسه مفهوم وحصوله مع الملزوم مفهوم
آخر فيكون ارتفاع الحصول الاول غير ارتفاع الحصول الثاني فجاز ان يكون احد
الارتفاعين ممكنا والاخر مستحيلا وقد قيل اذا لم يكن الحاوي علة للمحوي ولا معلولا
فلا يلزم بينهما فامكن انفكاك المحوي عن الحاوي فقد افتقر من محيط لا محشو فامكن الخلا
من غير ان يكون الحاوي علة للمحوي وجوابه انا لانم افتقار المرفوم فيما ذكر من العلة
والمعلول فان المتضايفين كالابوة والبنوة متلازمان ذهنا وخارجا ولا علية بينهما
وعلى ثبوت ان الخلا ممتنع لذاته لم يكن ان يحقق الحاوي منفكا عن محوي ملاء باطنه وعلم
ان الدليل الاول من الادلة الثلثة المزيفة المذكورة لاشتماله على ما يعتمد في البرهان الا
حيث استدل فيه بحال المبدأ الاول على الصادر عنه اولا وان الدليلين الآخرين مما يعتمد
على البراهين الا انه وان لا خر منهما نوع مخصوص منها اعني الاستدلال بالمعلول على العلة
قوله وهي احد الانواع الخمسة التي يجمعها اراد ان النفس الناطقة المجردة الانسانية او
الفلكية نوع واحد من تلك الانواع الخمسة لان النفس على الاطلاق نوع منها لان النفوس الناطقة
والحيوانية ما عدا الانسانية والنفوس المنطبعة العنصرية داخلة في الجواهر الحالة في المادة
المسماة بالصورة فادخل فيه الصورة الجسمية والصورة النوعية العنصرية والمعدنية وبما
كان الغرض الاهم من مباحث النفس معرفة النفس الانسانية وسمى ما يشمل كل واحد منها بانا
وكان وجودها ضروريا شرع بعد تعريف النفس مطلقا في بيان ان النفس الانسانية مغايرة

للمزاج والبدن واجزائه وانها جوهر مجرد محدد بالماهية في الافراد الانسانية حادثة
لا قبل بناء البدن ولا يستقل بالبدن ولا يستقل بالذات واحساس بالالات مدركة
للبنات من قوى التغذية والتنمية والتوليد وسائر الحيوانية قوى الادراك الظاهرة والباطنة
وبعده المباحث عن الجواهر قوله والكمال سواء تم النوع له اي به النوع في ذاته
وسواء الكمال الاول كصورة السرير فانها كمال للخشب السريري ولا تتم السرير الا بها اذ تم
به صفاته وسواء الكمال الثاني كالحركة التي تتم بها الجسم المحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول
موصوف به الذات والكمال الثاني موصوف عليه الصفات وقد يطلق الكمال الاول على
الكمال الثاني الذي يترتب عليه كالحركة بالقياس الى الحصول في المنتهى مثلا
قوله سواء بالمعنى الجنسي او المائي قد عرفت ان الذاتي قد يوجد بشرط لا شيء وبهذا الاعتبار
يكون جزءا للنوع ومادة له وقد يوجد لا بشرط شيء وح ان كان بينهما محمولا ان يقال على
ماهيات مختلفة كان جنسا وان كان مقتضيا محصلا لنفس كان نوعا ولا شك ان الانسان
وسائر الحيوان والنبات اشتركا في العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية وصار عنها بانضمام
الجسم الى الجسم وبصيرورته انسانا او حيوانا او نباتا فذلك لامر من حيث انه يقوى على
الفعل اعني التحرك على الانفعال بادراك المحسوسات والمعقولات بسيء قوة ومن حيث
يضم الى المادة فيحصل نبات او حيوان او انسان بسيء صورة ومن حيث ان الجسم
كان ناقصة فكملت بانضمامه تتمة كمالا ثم انه لم يعرف ذلك الامر الذي سوى النفس بانها
انه صورة لان الصورة يوجد او توهم ان يكون حالة في المادة والنفس قد لا يكون حالة
كالنفس الانسانية ولا باعتبار انه قوة لكون القوة مشتركة بين القوة العقلية والقوة
الانفعالية لان القوة اسم له من حيث انه مبدأ الانفعال والكمال اسم له من جهة
ومن حيث انه يكمل النوع على ما ذكرنا الملخص فيكون تعريفه باعتبار انه كمال اولى واذا ظهر
كونه كمالا كان الجسم معتبرا من حيث انه طبيعة ناقصة مبهمة محصل ومتعين بذلك الكمال فح

والجسم بهذا الاعتبار يكون جنسا للمادة قوله احتراز عن الكمال الاول للجسم التعليمي
يعني ان المراد بالجسم الطبيعي هنا ما يقابل الصناعي لا الجسم التعليمي فخرج حينئذ بقيد
الطبيعي مثل الهيئة المستديرة الحاصلة للماهية النوعية المستديرة فانها لا تسمى نفسا وان
كانت كمالا اول لجسم قوله اي يصدر عنه كمالاته البنائية بالآلات مستعينا بها اعلم
ان الاظهر ان مجرد لفظ الآلي على انه صفة ثانية لجسم اي جسم مشتمل على الآلة وجوز رفعه على
كونه صفة لكمال اي كمال اول ذو آلة والمآل فيهما واحد وما ذكره من انه يصدر عنه اي عن
ذلك الجسم او عن ذلك الكمال كمالاته البنائية بالآلات ولم يرد بالآلات اجزاء مختلفة
الجسم فقط بل اراد معها القوى المختلفة كالغاذية وغيرها فان الآلات النفس بالذات
هي القوى وتتوسطها الاعضاء وقوله ذي حيوة مجرور على انه صفة ثالثة لجسم واذا عرفت
الآلي يمنع ان يرتفع هذا ايضا فيقال ذو حيوة واياما كان فليس معناه ان الجسم يكون حيا
اذ يخرج حينئذ عن التعريف النفوس البنائية واما قوله بالقوة فالظاهر من العبارة انه
متعلق بالحيوة اي يكون حيوته بالقوة ويكون المقصود بها دخال النفوس البنائية
في التعريف لانه يلزم ان يخرج عنه النفوس الحيوانية لان حيوتها بالفعل لا بالقوة فالحق
ان يفسر قوله ذي حيوة بالقوة بما يشمل الكل فسر بما ذكره من ان معناه انه يمكن
ان يصدر عنه ما يصدر من فاعيل الحيوة الخ واعترض عليه بانه ان اريد بافاعيل الحيوة
ما هو اعم من الافاعيل على الحيوة طائفة منها التغذية والتنمية والتوليد ولا يدخل
التعريف النفوس البنائية وان اريد بها الافعال الصادرة من الاحياء سواء توقف على
الحيوة او لا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس البنائية باسرها والنفوس الحيوانية
ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها دخل في صور البسائط والمعدنيات وان اريد
بعضها يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد بالنفس كما اشير اليه قوله الصادر
من فاعيل الحيوة وصور المعدنيات والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الآلي فانها

شعل

شعل افعالها بدون آلة متوسطة بينها وبين آثارها قوله واطلاق النفس على الارض
والفلك باشراك اللفظ معنى على الرأي الاخر الذي سوا المشهور واما على الرأي الاول
فلفظ النفس يطلق عليهما بمعنى واحد وسومعنوم التعريف الشامل لهما كما صرح به منهم
من قال ان المعرف المذكور يعم النفوس البنائية والحيوانية والانسانية فلا
يشمل النفوس الفلكية على الرأي الاول ايضا وفيه ان ذلك انما يتم على ان معنى ذي حيوة
مزاولة حيوة وتعيين فاعيل الاحياء ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل الصادر عنه قد يكون
بالقوة كما في النفوس البنائية والحيوانية فان الحيوان مثلا يبصر اما في الشدة او التشية
والتوليد ولا في الادراك والحركة فخرج بهذا القيد اعني بالقوة النفوس الفلكية فانها
وان كانت اكمالات اول لاجسام طبيعية آلية لانها لا يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة
بل يصدر عنها ما يصدر من فاعيل الحيوة دايما اعني الادراك والحركة الارادية دايما
اردت ان اعرف كلا واحدة من النفس البنائية والحيوانية والانسانية والفلكية على
حدة فلتا النفس البنائية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغتذي وينمو ويتكيف ويتولد
والنفوس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة
والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك المعقولات والنفس الفلكية
كمال اول لجسم طبيعي في ادراك وحركة دايمة قال الامام في الملخص زعم المحققون
انه لا يمكن تعريف النفس بحسب شيء الا النفوس الثلاثة اعني البنائية والحيوانية والفلكية
لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كان العقل والطبيعة نفسا وان عرفت بما ينفعل عنه
خرجت النفس البنائية وان عرفت بما يصدر عنه افعال الآلات خرجت النفس الفلكية كما
لا يكون محمولا على ذاته الا بالاشراك اللفظ وردّ ذلك بانا نشرح في الشفاء
بان كل ما يكون مبدأ الصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادة للارادة فانا نسمي
هذا الفعل مشتركا من الكل لانه ما لا يكون مبدأ لافاعيل كذلك اما ان يكون مبدأ

لا فاعيل لا يكون على عشرة واحدة وسوا النفس الارضية النباتية والحيوانية او يكون مبدأ
لا فاعيل على عشرة واحدة لكن لا يكون عادته للارادة وسوا النفس الفلكية والعلم آتم
ذكرنه تعرف النفس عموما او خصوصا ليشرع بعضا لها من حيث ماهيتها وجوهرها بل من
حيث اضافتها الى الجسم الذى هى نفس له فوجب ان يوجد الجسم الذى تعرفها كما يوجد البنا
عند الباني من حيث انه بناء ان لم يوجد اخذه فى حده من حيث انه انسان فلذلك صار
النظر فى النفس ان كان مجردة يجب ذاتها من العلم الطبيعى البحث عن احوالها
من حيث انه قابل للحركة والسكون قوله اراد ان يبين ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج
يعنى انه عرف النفس على الاطلاق ثم شرع فى بيان احوال النفس الانسانية التى توصل بها
الى معرفتها من حيث انها واحكامها لانها اتم مباحث النفوس كما مر فى وسيلة الى اتم المهمات
اعنى معرفة الله تعالى بالله من صفاته العلى لذلك اشتهر فيما بين طلاب القدس من عرف نفسه
عرف ربه وذكر ما يطرق الحالة او الواقعة قوله مشيرا الى الاتحاد الذى ذهب
متداعية الى الانحلال كما مر ان صورة النوعية يقتضى حصولها فى المحل الطبيعة المحللة
قوله انما يجرى على الاجتماع والنفس عكسه اجيز على الاجزاء اكرهه عليه وتعليق
اعتبار العجز على الاجتماع فى النفس يجوز ان يكون لتقاسه عليه رتبة النوع او غيره قوله
فيكون حصول المزاج موقوفا على الايتام لان حصوله موقوف على شاعل الكيفيات المتضادة
الموقوف على الايتام والاختلاط التام تصغر عما النباتات مسطوحها المتكثرة على ما
قوله مثل ان المركبات يستعد بها سوال مشهور فى المقام وحاصله ان الحكماء على
ان المركبات انما تستعد لقبول صور ما وكمالاتها الاولى من ابداعها بحسب انواعها المحللة
فلم منع ذلك عدم الامر جهة على تلك الصور والكمالات وعبارتهم ان النفس الحيوانية
هى صورة الحيوان هى النفس الانسانية التى هى كمال اول للانسان جامعة لاسطقساته
ايا ما على الايتام الذى توقف عليه المزاج فلزم ان تكون الصورة الحيوانية والنفوس الانسانية

مستعدة على الامر جا المحللة الحاصلة لابد ان الحيوان الانسان وبنا اشاهد من يرع وتحيس
الجواب ان نفس الابوين يجب موتها المسماة بالجاذبة اجزاء غذائية ثم تغيرها اختلاطا
وتقويا من الاختلاط بالقوة المسماة بالمولدة مادة التى يجعلها مستعدة لقبول قوة تعيد
المادة لغيرتورثها انسانا ومقيرا لمادة تلك القوة منيا ويكون لتلك القوة منيا وتكون صورة حافظة
لمزاج المنى حفظ كالصور المعدنية ثم ان المنى اذا وقع فى الرحم يزداد كالاجل استعدادا
يكتسبها هناك الى ان يستعد لقبول نفس يفيد عنها حفظ اعادة الافعال الانسانية فيجذبه
غذاء ويضيفه الى تلك المادة لينمو ويتكامل المادة الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يفيد
عنها جميع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يفيد عنها جميع
ما تقدم مع النطق ويدبر البدن الى ان يحل الاجل فالقوى وجميع هذه القوى كشئ واحد
من حد ما من اسقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس يطلق على اشد الاخيرة منها
فانها على اختلاف مراتبها نفس للبدن المولود وقد اكتشف تلخيص الحيوان زيادة بدن
الانسان على صورة وليس اجرى الى ان يستعد لتدبير النفس الناطقة وبهذا سقط قول
الفاعلية يعتقدهم من ان البدن الانسانى يشمل على صور متعددة بحفظ الاركب وعلى نفس
نباتية للتغذية والتنمية والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية وتعلق
به نفس ناطقة للادراكات المعقولات ولا يكشف ايضا ان المزاج الواقع من اجزاء الابوين
اذا لا توقف على نفس الابوين بل توقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للمركب فان المزاج
الحاصل فى الرحم باستعداد ان يستفيد الى امور يستفيد اليها توقف عليها الصورة
الفاعلة للافعال النباتية وان المزاج الحاصل بالتغذية والتنمية توقف على تلك الصورة
التى هى نفس نباتية للمولود وتوقف على الصورة الفاعلية للافعال الحيوانية وان المزاج
الحاصل بتكامل التغذية والتنمية توقف على تلك الصورة التى هى نفس حيوانية للمولود
وتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التى هى مدبرة للمولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج

الى حلول لاجل تكون المزاج موثرا فاعلا في النفس سواء كانت نفس الحيوان او نفس غيره ح
توقف الكمالات الاول للمركبات على المزاج بما ذكر وشبهه فظهر انما عرض لبيان فاعلية
النفس للمزاج وقابلية بعض انحاء من زان النفس من المزاج الذي شغل بالاسي الذي
قوله المزاج يقابلها اعترض عليه بان المحل للنفس غير المحرك او في جهتها سواء جزأ البدن
كما يشعلها ميل الى تسفل فاخ النفس غير المحرك على وجه الارض في الصعود الى موضع عال
واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا محالة له في شيء شيء قوله لانه اذا ورد
كيفية مضادة للمزاج كالكيفية المزاجية يعني اذا ورد على البدن كيفية مضادة للمزاج كما
اذا غلب عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يبطل الكيفية المزاجية ويجلب لنفسه اخرى مشابهة
للكيفية المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية غير
باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة ولا يمكن ان يكون المدرك لها كيفية المزاجية
الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية الحادثة المشابهة اياها والا لادركها فلا يكون الا
والشيء لا يشتمل على مثله وملخص هذا الوجه ان قال لو كان مبدأ الادراك هو النفس
المزاج لم يحصل ادراك بالتمام لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان كيفية ملموسة
مشابهة له لم يحصل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة لم يخدم بها فكيف يدركها
قوله معطوف فان يريد ان قوله للطافته وقوله لبطلان معطوفان على قوله لا يحتاج الى
الباطن قوله لما في شرطه وان قوله لما تبع الغلظ عنه بالعكس والكل ظاهر قوله انما الالة
فلان الانسان لا يفعل عن ذاته اي عن تصوره والتصديق بتصوره وجميع حالاته
على ذلك بيان الانسان اذا كان له قوة صحيحة ورأى نفسه في هذه الحالة لم يشك ان
يدرك ذاته مثلا واما وكذا اذا تعقل حواسه الظاهرة بالتمام يدرك ذاته ايضا
ولذلك اذا اصيب عليه باشيه عينه وكذا اذا اختل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر
لا يعرف نفسه ولا يلزم من تعقل النائم والسكران ذاتهما حالة النوم والسكر ان تبقى

ذكر

التعقل على ذكر ما عند زوال العارض قوله وتعقل عن بدنه واعضائه فظهر ذلك
لو تم الانسان انه خلق اولا خلقة صحيحة التعقل والمزاج على حيث لا يتصور شأن اجزائه
ولا يتلامس اعضاؤه معلقا في سواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه الحالة يتعقل
ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح فيكون
غافلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس بالرياضة كونه مدركا لذاته واشياء لا
يكون ذاته شيئا منها ودرك ذلك بان الانسان عند نا هي اجزاء الاصلية الجسمانية
التي هي جزء البدنه ولا يعلم منه انه يتعقل عن الاجزاء المتعقل عن الاجزاء الاصلية وعن الحواس
والقوى الحالة فيها قوله تقرره ان بنية الامور يتبدل في الانسان وانما اي المزاج
والبدن واعضاؤه الظاهرة والباطنة واجزاؤه التي اصغر من اعضائه والجسمية
فانها تتحلل دائما بالتحلل والاعتداء والنضوج ان النفس باقية بحالها من اول امر
الى آخر كما علم بالبديهة في مغايرة لتلك الامور واعترض ايضا بان البدل انما هو في
الاجزاء الاصلية واحوالها دون الاجزاء الاصلية التي هي النفس قوله اي كونها
جسم ولا جسمانية فان قلت لما بين ان النفس مغايرة للبدن واجزائه وقد بين
انها ليست بجسم والاكثاث عن البدن او جزء منه ضرورة انها ليست جسما منفصلا عن
البدن حارية عنه ولما بين انها ليست المزاج ولا القوى ولا الحواس بين انها ليست
اضافة فعلم مما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره قلت لم يعلم ذلك ذكر بعد
الوهم الى انها جسم مجاور للبدن او انها عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة واعلم
معنى التجرد ان لا يكون ذا وضع اي لا يكون متحيزا بالذات ولا تبعا ويشتمل على نوعي الجوهر الفرد
اضافة المحل الجسمانية على معنى من وله قوله اي الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة
يريد ان النفس الانسانية يرتسم فيها صور كلية منطبعة على جزئيات متكثرة وتلك الصور
يجب ان تكون مجردة عن العوارض المادية المتغايرة لقبول الاشارة الحسية ضائرا ما

فلا يكون جسما ولا جسمانيا فكذا الجسمان كون محل لك الصور اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك
العوارض ويرد عليه بانا لانم ان العلم بانقسام صورة المعلوم في العالم يجوز ان يكون
العلم بانكشاف الاشياء على النفس من دون انقسام صورتها بل نتبع مجرد آخر فيلخظها
النفس من هناك كما يدرك ما انقسم من الجزئيات في الآلة بل يجوز ان يكون العلم مجردا
الانكشاف من غير ان ترتسم صورة من شئ اصلا سلمناه لكن لا يجوز ان لا يكون لك الصورة
مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كمثل الفرس على الجدار وح لا تكون هذه الصورة
كلية مشتركة بل الكلي المشترك سوى هذه الصورة وليس يلزم من انتفاء هذه الصورة
بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمناه لكن لانا نختار انتفاء
بعض هذه العوارض بمعنى انتفاء ما يحل فيها بل انها اعراض وذلك اذا كان حلول الصورة
فيها على نحو حلول الاعراض في محالها وهو ممنوع سلمناه لكن انتفاء الصورة الحالة في
النفس بعض هذه العوارض من قبل محالها لانها تجرد ما عنها بحيث انها يجوز مطابقتها للكثرين
من حيث الذات والسوال الان لا دلالة بيد فعان باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي
تحقق فيما سلف قوله فلان نسبة المعقولات معان عرضته قد عرف انقسام المحل الى اجزاء
متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى
الاجزاء يستلزم عدم انقسام المحل اليها وبهذا العدا ترتسم المطلوب منا لان الناطقة
اذا لم تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع لم تكن جسما ولا جسمانية فالمراد بعدم انقسام بعض
المعقولات عدم انقسامها الى اجزاء متباينة الوضع ولو حمل على عدم انقسامه مطلقا كان
الاستدلال مشتملا على زيادة مستدركة واما ما كان يجب ان يراد عدم الانقسام
بالفعل فمسلم اذ لو كان كل معقول اي مرتسم في القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم
ان يكون كل معقول مشتملا على معقولات غير متناهية بالفعل فلزم ان يكون الذهن محيطا بالا
وغفة لوجوب كون معقولات المعقول من حيث هو معقول مرتسمة في العقل وان يحال كما كون

وان اراد عدم الانقسام مطلقا اي لا بالفعل ولا بالقوة فممنوع وما ذكره لا
يتم لان قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون لكل معقول معقولات غير متناهية بالفعل
قد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد
غير منقسم فمن المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة الوضع فتكون محل لك الصورة العقلية
ايضا كذلك اشار اليه الشارح بقوله فاذا عقل الواحد من حيث هو واحد الخ يرد عليه
انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية من حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة
الوضع عدم انقسامها من حيث انها الى تلك الاجزاء فجاز ان تكون محلا منقسما في ذاته
الى اجزاء متباينة الوضع والثاني ان انقسام الصورة العقلية الى اجزاء بالقوة لا يجوز
ان تكون الى اجزاء محالة بالماهية والا لكان الاجزاء حاصلة بالفعل على الى اجزاء
مشابهة في الماهية فتكون الصورة العقلية مشابهة الاجزاء في تمام الماهية ولا شك ان
كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل كحصول الكلي وان حصول الماهية يحقق بحصول
واحد منها ولا معنى لعقل الشئ الا حصول ماهيته في العقل فعقل الجزء الواحد كفاية عن الجزء
الاخر في المعقولية فتكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا تكون مجردة
عن العوارض المادية وردّ ذلك بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون
مجردة عن مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها والا لم تكن مشتركة بينها واما انها
مجردة عن جميع العوارض المادية فلا قوله لان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع
يوجب انقسام الحال الى اجزاء كذلك هيهنا النفس الناطقة لا تنقسم الى اجزاء
متباينة الوضع وكل جاد ومتقسم اليها فالناطقة ليست جادة وسوط قوله والجواب عن
الاول قد سلف تحقيقه بما فيه غنية عن اعادته وقد سنا فرق ان الصورة العقلية تحل
نفس العاقل من حيث هو لا باعتبار بحوق طبيعة اخرى به قال الامام في المحصل لم لا يجوز
ان تكون العقل المحلول على وجه لا يجب به انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان تكون محلول الصورة

قوله بعد اشتراكهما في مطلق اللون اي السواد والبياض نوعان متخالفان في الحقيقة
مشاركان في ماهية الجنسية التي هي اللون وفي كثير من العوارض كما ذكرتم واما التماثل
الموجود في الخارج وصورتها العقلية فما فردان من نوع واحد متساويان في تمام
الماهية مختلفان في كثير من العوارض فلا شك ان المغايرة بين فردين من نوع تام هو
من المناسبة بين نوعين من جنس بعيد اذا عتبر الصورة العقلية من حيث انها حاصلة
في نفس حتى يشخص بعوارضها بتخالفها واذا اعتبرت الصورة العقلية من حيث كانت
نفس ماهية الموجود الخارجي فانا اذا جردنا الموجود الخارجي عن الوجود الخارجي وما
من العوارض كان لها قائم عند تلك الصورة العقلية ولو اقترنت تلك الصورة العقلية
بالوجود الخارجي وما تبعه كان الحاصل عن الموجود الخارجي هو امتناع ما هية الشيء عن
ما به الشيء موجودا ما حقيقيا كون الصورة العقلية عرضا كون في الصورة جوهرا
فكذلك لانا الجوهر والعرضية بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت قائمة بنفسها
لكنها بحسب الوجود في الخارج كالشيء الموضوع فيكون جوهرا كما مر ولهذا صرح القوم بكون
صور الجواهر جواهر اوما يقال في جواب هذا الحديث من ان المعقول من السماء اذا كان
الاول فهو قائم بالنفس فالثاني انه صورة مطابقة للسماء فهو باعتبار الاول غير قابل
الثاني ماهية للسماء فهو من حيث انه ماهية لما لم يكن عرضا فليس بشيء يعتمد به كما لا يخفى
قوله فان كل فاعل جسماني انما يكون فاعلا بالمشاركة الجسم وذلك لان وجود
الفاعل يتوقف على وجود الجسم كله استوقف عليه فعله ايضا والا لكان القوي الجسمانية
تفعل بمشاركة الوضع الموقوف على الجسم قوله فلما كان فعلها بمشاركة الجسم قد تعذر
المحل الى الحال المعقول لا بالفعل وليس يلزم من كونه قابلا بلا مشاركة الجسم كونه فاعلا
بلا مشاركته لانا نقول ان الدليل الاول اوجب المشاركة في الفعل والمعقول فعلا لا يقبل
المشاركة اللازمة منه ان يكون للجسم مدخل في احد جانبي توسط مدخليته في وجود الفاعل

والقابل في ذلك حاصل سواء حل المعقول في ذلك الجسم او لا على انه ان سلم ان له مدخلية
ابتداء في حلول المعقول لم يلزم ايضا ان يكون المعقول حالا في ذلك الجسم لجواز ان يكون
له مدخل في الحلول لا من جهة الحلية قوله فان قيل الفرق بين الصورتين انا اذا
سلمنا ان الصورة العقلية مماثلة للصورة الخارجية وان الصورة الحالة في العاقل
يجب ان يكون حالة في محلها ايضا لزم اجتماع مثلين في محل واحد لكن لا على الوجه الذي سلمتموه
لانا نجد احدهما عن الآخر اصلا بل على وجه آخر تجد احدهما عن الآخر في الجملة وذلك لان
احد الصورتين حالة في محل العاقل فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها معا وهذا القدر
كاف في الامتياز فلا استحالة وتقرر الجواب بان هذا النوع من الحلول على المحل
الاول انما كان لاقتران حال احد المثلين بالاخر ولا شك ان اقتران شيء باحد المثلين
دون الآخر غير معقول فيكون الصورة الخارجية المقارنة لمحل القوة العاقلة مقارنة
للعاقل ايضا كما ان الصورة العقلية المقارنة للقوة العاقلة يكون مقارنة لمحلها ايضا
فالصورتان مقارنتان للعاقل ومحلها فلا فرق بينهما اصلا ومع ذلك يقول ان الحال
المذكور انما يتم اجتماع المثلين في محل واحد باق بحاله وذلك لان الصورة العقلية المساوية
لتمام الماهية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة في محل الصورة الخارجية
فالحال في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء ومحل من كل المحل صورتان متماثلتان ويجب عليه ان
الحلول ليس عبارة عن المقارنة على اي وجه كان بل عن المقارنة ابتداء ولا يرى ان الحركة
المقارنة للحركة اقتضاء مقارنة له ايضا مع انها حالة في الحركة بالضرورة ابتداء دون الجسم وذلك
لانها كيفية الحركة لا كيف الجسم فجاز ان يكون الصورة الخارجية مقارنة للقوة العاقلة
ولمحلها معا ولا يكون بالعكس فظاهر لزم عدم الامتناع
وبذلك يندفع ان الحالية في الحال في محل لا يجب ان يكون حالا في ذلك المحل على انه ان تم لهم
ايضا لان ما ذكرتم انما يتم اجتماع المثلين في محل ان لم يتم فما ذكرتم فانما يتم اذا حلا فيه بلا واسطة

والصورة العقلية حالة في محل العاقل بواسطتها وذلك يكفي في الامتياز قوله والنفس مدركة للقسم الاول لزم ان يكون دائما لما كان مدركا له اذا اتحادا ايا فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من القسم الاول لزم ان يكون مدركة لادراكها لذاتها وهكذا فيلزم عدم تناهي مشاهدة اجيب بان العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه اذ لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية ايا بالزم اجتماع صورتين مماثلتين في النفس فالملزم علوم غير متناهية وفيه بحث لانا نعلم بانا نعلم وان كان متحدا معه بالذات لكنه مغايرا له بالاعتبار فلزم ان يكون لها علوم غير متناهية مغايرة بالاعتبار في حالة واحدة وانه باطل ايضا نحن نعلم بالضرورة انا لا ندوم علما بكثير من الصفات الحقيقية القائمة بالنفس كالقدرة والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها وقد يجاب عن الاول بان المحال انما هو اتصاف حالة واحدة علوم متغايرة بالذات غير متناهية وعن الثاني بان عقلنا انما يتعين عن التقدم على تلك الصفات لا عن تصورها فانه دائم وكلامنا فيه فان قلت اذا كان العلم قائما بالنفس وكانه في نفسها ايا ما وجب ان يجعلها النفس ما دامت ثابتة لها سواء كانت اضافية او حقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت لا سبيل للعقل الى الاولين اما الاضافية فلانها لا وجود لها الا بعقل العقل المضاف اليه فاذا العقل المضاف اليه امكن ان يعقل الاضافة اما بنفسها او بوجود طرفيها لكن لم يكن يعقل الصفات الاضافية ايا بخلاف الحقيقة المحضة واما الحقيقية المستلزمة للاضافة فان يعقل انها كانت في حكم المحضة وان يعقلت مع الاضافة كانت في حكم الاضافية قوله عوض الوجه الخامس الوجه وترتيب هذا الوجه ظاهر مما اوردناه هناك فليرجع اليه قوله عوض الوجه السادس لو كانت النفس انما تعقل بآلة منطبعة جسم لكان معقولها بالآلات الجسمانية لما مر من ان القوى الحالة في الاجسام انما يعقل متوسطها ولو كان معقولها بالآلات الجسمانية لكانت كلما تعرض لتلك الآلات كلال او ضعف لعرض لها كلال وضعف في ذلك لان احتمال شرط الفعل يوجب احتمالا له فعلا كما

ترى في قوى الجسم والحركة الحاصلتين في البدن فانهما يضعفان بضعف البدن كما في سن الاخطاط وتقوى بقوته وتزداد وان كانت الآلة البدنية في النقصان بالاخطاط والى هذا اشار بقوله ولهذا فانه قد يقوى افعالها الخ مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكرنا من ان جودة الفاعلية انما يجب بالتمرن والاعتياد كما اذا احس شيء مرارا كثيرة فانه يحصل للحس بسببه هيئة تدرك الحس بسبب تلك الهيئة ذلك الجزئي دفعة بسرعة واما عجب الجبهة كما اذا كان لشيء جزئيات متعددة وحصل للحس شيء منها على التعاقب فكل جزئي منها اعرض عليه كان ابعد واحشاشا به مما عرض عليه قبله واما بحسب القوة الفاعلية وكل قوة كانت اقدر كانت اجود فعلا والاشتداد في سن الاخطاط يكون اجود بعقلانه في سن النمو بالوجوه الثلثة ويكون اجود حسا بالوجهين الاولين دون الثالث دون الجبهة دون الوجه الاخير فانه لا يكون الانسان اقدر فلا سعاد الفرق بين قوى الحس والحركة وبين القوة العاقلة اما بهذا الوجه فان العاقلة قد يزداد اقتدارها على المعقول عند احتلال الآلات البدنية خلافا لها فانها تضعف حينئذ وان زاد اقتدارها على الاحساس والحركة وان كانت الدماغ الزائدة والجبهة الموجبة لجودة الاحساس والحركة باقية فيها وما قال من ان الانسان في سن الشيخوخة قد يصير خرفا ومختلا يعقله عند احتلال قوة العقل باحتلال الآلة فيكون حالة في الجسم فجوابه انا احتلال العقل باحتلال الآلة لا يدل على ان العقل حالة في الجسم عاقل بالآلة اذ جاز ان لا يكون في آخر العمر عن عقله الذي هو بهذا الاعتبار يشتغل بتدبير البدن واستفادته فقد وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازدياد العقل عند كمال الآلة فانه يدل على ان عقله نفسه لا بآلة بدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون شرط بقاء كمال العقل حدا معينا من اعتدال الآلة بافراط في سن الاخطاط ويكون النقصان دائرا على الزائد على ذلك الحد فلذلك لم يحتمل العقل ثم انه اذا وقع احتلال في تلك

المحدث في آخر سنن الاغطاط اصل التعقل ايضا ورد عليه بان بقاءه ذلك الحد لا يوجب ان لا يتغاير
القوة العاقلة على حالها لكنها تزداد في سن الاغطاط والاستدلال فاسد لذلك الازدياد
كما مر لا بعدم الاشتمال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وعدم ان العاقلة باقية على
حالها تسهل الكهولة وقد اجتمع عندنا علوم كثيرة مع عدم الاشتمال على الحد المعتبر من
الاعتدال ثم كمال التعقل فلما اسارت اكمل ولئن سلمنا الازدياد فلم لا يجوز ان يحال
ان الزائد الحاصل في زمان الكهولة او في القوة العاقلة من سائر الازمنة فاجرم قوة
العاقلة قوله لان القوى المنطبعة في الاجسام يكل وضعف عند تواتر الافعال
تكررا وخصوصا الافاعيل القوية الشاقة لشهد بذلك التجربة والقياس لها التجربة فيما
بل يقول ربما يبلغ وهن القوة وكلالها حدا تخرجه عن فعلها فان لباصره بعد النظر في
قرص الشمس بالاستضاءة لا تدرك السواد الضعيف والسامعة بعد استماع الرعد الشديد
لا تبصر الصوت الضعيف والشامة بعد شم الرائحة القوية لا تحس بالرائحة الضعيفة وهكذا
حال الذائقة واللامسة فكان قوة الحس قد تعطلت بالوهن والكلال واما النفس
فما ذكره بقوله وذلك الفاعيلها الخ واراد بالفعل معناه اللغوي الشامل للتاثير والتاثر
فانه اطلق الفعل هنا على الادراك الذي هو تاثر واشتمال وبقوله ما ذكره ان افعال القوى
البدنية لا تخلو عن اشتمال اما المدرك فلان فعلها الاحساس الذي هو التاثر عن المحسوسات
واما المحركة فلان تحريكها للعضلات الذي هو اشتمال ايضا ولا شك ان العضلات
لا تكون الا لحم مع طبيعة المتعقل وبعيدة عن المقاومة فهو هذا ان متعقل التعقل كان
اقوى فكيف يوهنها اجيب بان القوى وان اشتركت في انها ملكات الافعال الا ان طباع
العناصر التي يلتئم منها موضوعات تلك القوى كالعين مثلا لا يتشبث تلك الافعال فتتبع
القوى وطباع العناصر شوارع ومقاوم وما فيوجب الوهن والضعف هو الموضوعات
والقوى جميعا قوله اي التعقل فان العاقلة لا يكلها تكرر الافاعيل بريد ان تكرر الافاعيل

يوهن القوة البدنية كلها دايما وقد لا يكل التعقل بل ربما يقويها ويشحذها كما في موالي الافكار
المودعة الى العلوم فان التعقل الناطقة نعني بذلك لازديادها كلا انها فاطمة كون الناطقة قوة
بدنية واما فاطمة فلا يكل التعقل الناطقة ولم تعمل لا يكلها اصلا لان العاقلة اذا كان تعقلها
بعاونة من القوة المفكرة التي هي بدنية فقد يضعف في التعقل لضعف معاونها لا لضعفها في
انها عاقلة الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى ثم كون المفكرة بدنية
فلا يسلم احتساس بعضها بالكلال دون بعض وردت بان القياس المذكور يأباه قوله
مقتضى المستر شد ذين اي الذين لاحظوها بعين الانصاف طالبين الوصول الى ذلك الخط
الذي يوصل هذه الوجوه اليه وان لم يكن مشكلة الطاهديزي الذين يجادلون لاباطل لا يحصلوا
به الحق اذ يمكنهم منع مقدماتها والرد عليها كما نبهت عليه في ذلك في معترك الوجوه وانهم
بان مقدمات تلك الوجوه ان كانت يقينية وصورها صحيحة عارية عن الفساد افادت يقينا
للكل والمناظر الجاحد بها يعد مكابرا فلا يلتفت اليه واما الناظر فلا يمكنه جحودها بعد العلم
بصحتها وان لم تكن المقدمات يقينية او لم تكن صورها صحيحة لم يفد يقينا للمستر شد ايضا
فرادي ولا مجتهد والجواب ان مقدماتها يقينية فهو نوع خفاء يحتاج الى تجرد واحد
او اكثر ذلك مما يوهمها ونزيل الخفاء عنها فاستهل الى الزام الجاحد بها لكن المستر شد الخفاء
يلقى باذعان واشياد ويتبع بها اما بكلها او بعضها فيندرج منها الى الكشف المطلوب بالبداية
واما شاقوت المستر شدون في اطمينان الى تلك بعضها دون بعض لشاقوتنا لخفاء الذات
في تلك المقدمات وشاقوت اذهانهم فشاقوتنا ستعدادا تهم لقبول اليقينيات التي
فهو نوع خفاء والجمع الاماعيتا العلة يكون هكذا اي لا يركب الامن تلك اليقينيات وبعيد
النفس المستر شد من مخالفة الاماعيات المستعملة في المخاطبة فانها عبارة عما يعتقد ظنا
ما سواء كان صادقا او كاذبا شامل ما الله الموفق قوله وايضا بتمام يليق النفس
لقبول الشبهة وذلك لان الدليل اليقيني الذي فوق خفاء ربما لم يفد يقينا لبعض الاذهان

بل افاده ظنا فاذا اید بدلیل آخر من جنسه یقوی ذلک الظن حتی یتبلغ بیقینا صرفا قوله والمعنی الکلی الذی یکون الحد بالنسبة الیه کالجنس ان یکون نوعا بحیث ان یکون جنسا لکل ما یکون الحد الواحد للماهیة النوعیة مشارکا لافرادها المتفقة الحقیقة کذلک یکون الحد الواحد للماهیة الجنسیة مشارکا لافرادها المختلفة بالحقیقة مشارکا لکل الحد الواحد للنفوس البشریة لا لدل علی اتحادها فی الماهیة قوله لان الحد الواحد منطبق علی تمام حقیقة النوع دون حقیقة الجنس وهو ظاهر دلیل علیها اذ یجوز ان یکون ما یذکر کونه فی حد ما حقیقة الجنسیة المشترکة بینها وبین غیرها علی الفصول المنوعة لها فلا ینطبق علی تمام حقیقة کل واحد من تلک الانواع بل یجوز ان یکون ذکره لبعض الانواع مخالفا لذکره لبعضها الحقائق حاصلة متصورا انطباقه علی تمام حقیقتها قوله واما قد یستدل المزاج وبهذه العوارض قد یبقی مجالها فان الانسان الواحد قد یسخن اجدا ثم یبرد جدا فی ذلک سوی ما علی حلقة النفس فی بلادة وذکاوة فلو کان ذلک المزاج لاختلفت احوال المزاج قوله واما یستدل بهذه العوارض وبقی المزاج مجالها فان المجانین اذا کثرت اتفاقا بالمجاورة والنشأ علیها یصیر سخافا عارا والبخیل اذا تکلف بذل المال دائما ظهر سخیا والغضوب اذا تحلم زمانا صار حلیما مع بقاء المزاج مجالا فلو کانت هذه الامور مستندة الی المزاج لاستمرت باستمراره وایضا فانا نری تخصیص مقدار معین من المزاج غایة التقارب مع انها اجناس غایة التباین فی الرحمة والقسوة والکرم والبخل والعفة والفجور فعلم انها لیست مستندة الی المزاج قوله ولا من الاسباب الخارجة کالتعلم من المعلم ومشابهته من الابوین والاصحاب والاخوان اذ ربما یبقی الانسان احتماع هذه الاسباب الخارجة کلها للقضیة کونه میالا بجبلته الی الفجور وبالعکس فقد یکون الابوان فی غایة الحشمة والبذاذة ویکون الولد فی غایة الشرف والکیاسة وبالعکس فظهر ان الاختلاف فی هذه الغرائز والاخلاق لیس مستندة الی اختلاف الاسباب البدنیة احوالها ولا الی الاسباب الخارجة فهو مستنده الی ذوات النفوس فیجب ان یکون مختلفة

قوله لکن الملزومات للنفوس البشریة مختلفة بل النفوس مع العوارض المختلفة بینها ملازمة الفجل مثلا هو النفس ماخوذة مع الفجل ای هذه المجموع لا النفس وحدها وکذا الملزوم النحاس هو المجموع المرکب من النفس والنحاس لا النفس وحدها الا تری انه یستدل احدهما بالآخر فی نفس واحدة فاختلاف هذین اللازمین ای اعنی الفجل والنحاس یدل علی اختلاف ذینک الملزومین ای المجموعین لکن اختلاف المجموعین جاز ان یکون باعتبار احد الجزئین ای اعنی الفجل والنحاس دون الجزء الاخر ای النفس فلا یلزم اختلاف النفوس فی الماهیة فان قلت ما ذکره الشارح من الجواب انما یتم اذا استدل علی اختلاف النفوس بان لها لوازم مختلفة بالماهیة فجاز ان یکون الملزومات ایضا کذلک فلا یدل علیه قولک فعلم ان هذه الامور من لوازم النفوس واما اذا استدل علیه اول کلامه وهی ان للنفس عوارض مختلفة فلابد لها من اسباب مختلفة لیست هی الآلات البدنیة واحوالها ولا الامور الخارجیة بل هی ذوات النفوس کما مر فلا یتم والجواب کما لا یخفی قلت لم لا یجوز ان یکون تلک الاسباب مرکبة من النفوس والامور البدنیة والخارجیة علی وجوه مختلفة واخری شتی فلما وقع الاتفاق فی الندرة یتعذر الوفاق فی تلک العوارض ولو کانت العوارض المختلفة مستندة الی ذوات النفوس وحدها لم تتصور تبدلها علی نفس واحدة واما مالا تبدل کالذکاوة والبلادة فجاز ان یکون لها اسباب وحدة مختلفة ینتهی الی النفوس المختلفة فی بدء النظرة فیعد بالفیضان تلک الصفات علیها من المبدأ فظهر ان اختلاف النفوس بالماهیة اصلا قوله لان العالم حادث عندهم والنفس من جملة العالم فتکون حادثة قطعا الآن هنا بحث سوان الدلیل المذکور فیما سبق انما یدل علی حدوث الاجسام والاعراض الحالة فیها ولا یشاول النفوس علی تقدیر کونها جوهرا کما اشاره فلا نظر بما ذکر فی حدوث العالم وحدوثها بل لابد منه لاستحالة تبدل لذة اخری قوله لزم ان یکون نفس زید مثلا نفس عمرو وای لزم ان یکون لحم الناس نفسا واحدة متصفة بجمیع الصفات المتقابلة التی بین افراد الناس

قوله فيلزم حادث اعني النفس الاولى وسوسط لما عرفت من ان القديم لا يجوز زواله
فان قيل يجوز ان ينقسم النفس الواحدة الى نفسين مثلا ولا يبطل النفس الاولى اجيب
بان سوية كل واحد من النفسين ان كانت حاصلة في النفس الاول لم تكن واحدة بل متعددة
اذ لا معنى للتعدد الا امكان فرض اشياء متمايزة بحيث يا بها الخاصة وان لم تكن سوية كل واحد منها
حاصلة في النفس الاولى وقد بطلت الاولى القديمة وسوسط كما مر وحدث نفسان اخريان
فتكون النفوس المتعلقة بالابدان حادثة وسوسط قوله لانها لو كانت متحدة بالنوع
اشتركت تعلقها بالامور المختلفة كالمواد اى لو كانت النفوس البشرية قبل تعلقها بالابدان
متحدة ومتساوية في الماهية لم يجز تعلقها بالابدان المختلفة في عاديتها المتضادة والا
لاستدام الترجح بلا مرجح لكن تعلقها بها جايز بل واقع فان قيل لم لا يكفي في جواز تعلقها
بالامور المختلفة اختلافها في الصفات مع كونها متساوية في الماهية كما فذكر في ذلك
مع حدوثها وتساويها في الماهية اجيب بانا نتكلم الكلام الى اختلافها بالصفات
وامتيازها فان الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس لو كانت متحدة بالنوع
وجب تساويها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان ذلك انما يكون بالمادة لما تقدم
في مباحث العلة والمادة للنفس عند البدن تعلقها به لا يتصور تعدد بادئ
بعضها عن بعض واعترض بجواز كون النفس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن آخر
او الى بدأته ولا يمكن ابطاله الا باحتمال ابا بطال الشايع الموقوف على حدوث النفس
الدور وحاصل الامام ان الاعراض الصنفية بنية المقام موجبة عند العالم النوعية المادية
بناء على احتمال ما احتج به على انها لها لكن الاصل عدم الخاص فما لم يوجد فيها
منها تحت نوع واحد وبنية الكل وكان لنا فيما سوى ذلك قوله وبنية الحكم ضرورتي
اى كل واحد من الحكمين المذكورين ضروري وما ذكرته بيانه عليه فظاهر اذ انما تحث
على قوله فان كل واحد بعد ذاته شيئا واحدا بان الكلية جنونة جواز ان يكون بعض ما

علم انها لا يجد من نفسه خلاف ذلك ولا بانه يجوز ان يتعلق بسنان بدن واحد ويجد كل
واحد منهما بعضها ولا جزء عند ما من غيرها على ان معنى ما ذكر ان كل واحد يجد مدبرا بدنه ويجد
فيه شيئا واحدا وكذا لا يتجه المناقشة على قوله لزم ان يكون معلوم احدهما معلوم الآخر بان
ذلك انما يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما لا يعلم الآخر لكون متمايزين
لكنه لا يجوز ان تتعلق نفس واحدة ببدنين ويكون كل يا بعد احدهما يعلم الآخر
ويعرف من هذا ما قيل على قوله ولزم ايضا ان يتصف كل منهما بالاشتغال الآخر بدنيا
كان او نفسانيا فغير ممنوع بجواز ان يتمنى مزاج احدهما صفة بدنية ليست للآخر وان
الاتصاف بجميع العوارض النفسانية ظاهر انه تبطل في جميع الاشخاص بالضرورة بجواز
اشتراك شخصين في بعض العوارض بالبرهان قوله بجردة في ذواتها وكمالاتها اى مجردة في
ذاتها وفي كمالاتها الذاتية اى الغاية بالذات لها فكما ان في ذاتها باقية بعد خراب البدن كذلك
كمالاتها الذاتية باقية بعده وقد ذكر تعالى كمالاتها مهايتها لما سوى المدعى ههنا ايضا اعني
بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن وتقريره الاستدلال على ان المدعى ان النفس الناطقة
مجردة لا تتعلق لهاية ذاتها وجوهها بالبدن بل متعلقة به ليكون آلة لها في اكتساب كمالاتها
فاذا فسد البدن فقد فسد ما لاجله النفس اليه في وجودها مع كون العلة الموجدة متبعة
وجودها من الجواهر العقلية باقية وحين تعالى بانتفاء العلة بعد فناء البدن واليه اشار
بقوله بل سوى فانى بل سوى جوهر النفس باق بالبعد الى استفاده ذلك الجوهر الوجود منها
وسوا لمبدأ الفياض وورد على ذلك بان البدن لو كان له مدخلية في حدوث النفس لكان
لم يوجد قبل البدن جاز ان تكون له مدخلية في بقائها ايضا واجاب بان كما يجوز كون
البدن بعض علة حدوث النفس من المبدأ الفياض حتى يجب بقاؤها ببقاء البدن فانه كما
زعم جاز كونه شرطا لوجودها منه وحينئذ لزم من فناء البدن انتفاء النفس قطعا قوله ولانها
قابلة للفساد رجح تاسه على الدعى معطوفا على الحجة الاولى اعني قوله لانها مجردة في ذاتها قوله

كان قبل الفناء باقيا بالفعل وفاسدة بالقوة وذلك لان كل موجود سيفنى فانما يكون من
شانه ان يفسد كان بالضرورة قبل فساده باقيا بالفعل وفاسدا بالقوة قوله والا
لكان كل باق ممكن الفساد اى ان لم يكن معهوم فعل البقاء غير معهوم قوة الفساد لكان
احدهما عين الآخر لكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باق بالضرورة وكلاهما باطل
اما الاول فلان الواجب باق ولا يمكن فساده واما الثانى فلان الموجود اما ان يكون
ممكنة الفساد وليست باقية وبما قررناه يندفع ما يقال منا نه يجوز ان يكون فعل البقاء
معقولا على افراد بعضها عين قوة الفساد وبعضها غير قوته فساد كما ان الوجود معقول
على افراد بعضها عين الواجب وبعضها غيره قوله والباقى بالفعل لا يبقى عند الفساد
اذ لو بقى حد عينه لكان باقيا فاسدا معا وهو ظاهر والحاصل ان الباقى بالفعل لا يبقى
مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى مع الفساد فلا يكون الباقى بالفعل موصوفا بالفساد
فلا يكون فيه قوة الفساد والاعتراض عليه ان ليس معنى قولنا الشئ للعدم والفساد ان
ذلك الشئ بحيث يتحقق ويحل فيه الفساد على قياس قولنا الجسم للاعراض المحالة فنقول معنا
ان ذلك الشئ يمتنع الخارج بطريان الفساد واذا حصل فى ذلك الشئ العقل صورة
العقل معه العدم الخارجى كان العدم الخارجى قائما به فى العقل على معنى انه متصف فى
نفسه فى العقل لا فى الخارج اذ ليس فى الخارج شئ وقولنا عدم قائم بذلك الشئ قوله
فيلزم تركبها من الهيولى والصورة اذ لابد ان يكون احد الجزئين حالا فى الآخر فيكون المركب
منهما ماهية حقيقية والجوهر الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما
لا جوهرا مجردا قوله فيكون مسبوقة بامكان الوجود لانها لو لم تكن قبل حدوثها ممكنة الوجود
لكانت ممتنعة الوجود فكان عند حدوثها قطعا والا لكانت السابق على حدوثها اما امكان
الوجود فالم يوجب كون النفس مادية اى مركبة من الهيولى والصورة وذلك امكان فسادها
وعدمها الواجب تركبها منهما والحاصل انا لانم انا لنفس ان قبلت الفساد كانت مركبة

من محل امكانا لفساد ومحل الوجود بالفعل انا نلزم ذلك ان لكان محل امكان الفساد داخلا
فى النفس وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن
لما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
فلا يلزم ان يكون جسما لان الثابت بالدلالة ان كل جسم مركب من جوهرين احدهما حال
فى الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين كذلك يكون جسما وايده الامام بان المعنى
بان النفس جوهر دانا بجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج تحت جنس فلابد من فصل فان
الجنس والفصل مادة وصورة بوجه ما فقد لزمه الاعتراف بكون النفس مركبة من المادة
والصورة مع كونها مجردة قوله والجواب عن الاول ان هذا الامكان هو امكان
الاستعداد اى لا نريد بامكان الفساد والامكان الذاتى اللازم لماهية الممكن حتى يتجه
عليه انه امر غير ثبوتى فلا يستدعى محلا موجودا عند الخارج فلا يسلم ان النفس مركبة من
مادة وصورة كيف ولو استلزمه لزم كون الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانها
متصفة بالامكان الذاتى ويتجه ايضا ان لامكان الذاتى صفة لذات الممكن فيستحيل
تغير ذلك الممكن لان صفة الشئ يستحيل ان يكون فى غيره بل يريد به الامكان الاستعدادى
وهو عرض وجودى فيستدعى محلا موجودا قال الامام اثبات الاستعداد مبنى على
ان الفاعل المختار وسوسط قوله لا نسلم ان يكون النفس مادية مركبة من مادة وصورة
بل نكفى لكل واحد من الامكان السابق على الحدوث وامكان الفساد مادة خارجة عن النفس
مباينة لها لا ان تكون محلا له الا ان البدن صالح لان يكون محلا لامكان حدوث النفس فى ذاتها
دون امكان فسادها وزوالها لانها بنفسها يبان ذلك ان كون الشئ محلا لامكان وجود
ما هو مباين له امر معقول فانه لابد له من حكم يحكم لاجله ان يكون
الشئ مستعدا لحصول مباينه له او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الجسم مثلا
مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية له او لعدمها عنه بل الشئ انما يكون محلا لامكان

قوله ٣

وجود ما سوء متعلق اللوام به اى مستعد الوجوده لو محلا لامكان فساده اى مستعد الله
عنه كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وسوء يحتمله لوجود السواد فيه بحيث لكون مستعدا
بالسواد حال وجوده فيه ولذا محل لامكان فساده بحيث متى اذا فسد باقيا بعينه
ولا امكن بقاء الشيء بعينه مع فساده امكن كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته كما ذا
عرفت ذلك فمقول النفس الناطقة ان كانت مجردة فى انها لكنها متعلقة بالبدن بدبرة
له متصرفة فيه بتسخير آلاتها فى تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذى بينها موجب تعلق
النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها
على معنى انها تكون مستعدة الوجود ما متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجود ما من
حيث انها مدبرة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد وتعلقها به وتصرفها
فيه فلا توقف تعلقها به على وجود ما فى نفسها كما ان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات
الى تعلقها اعنى وجود ما من حيث انها متعلقة به ثانيا وبالعرض الى وجود ما فى نفسها فان
الاستعداد كما يعتبر ان لوجود عليها متعلقة به ولا حاجة فى ذلك الى استعداد موضوع
اولا وبالذات الى وجود ما فى نفسها ليقوم به بل لانها من حيث وجود ما فى نفسها
مباينة له وقد سبق انه لا شيء لا يكون مستعدا لما سوء مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان
يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها
مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد عدمها من حيث هى مدبرة له لا من حيث انها مباينة اياه
بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها فى
نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها فى نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفى
هذا الاستعداد لعدمها فى نفسها اصلا بل لابد من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيام
البدن فيلزم كون النفس مادية مركبة من المادة والصورة كما تقرر وقد ظهر الفرق بين
الامكان السابق وامكان الفساد وارتفع ذلك الاشكال ومنه يظهر حكم ان النفس

اذا لو كانت حادثة امتنع ان ترد عليها ان كانت قديمة لما ان تستكمل بالبدن فيلزم
التناسخ او لا فيلزم التعطل لكونها مستعدة للادراكات وان قال بجواب تارة
بالتزام التناسخ واخرى بانا لا نسلم بطلان التعطل فجاز ان يكون قديمة وستوقف اى انها
تتعلق على حدوث الآلات البدنية واما قول الشارح لكن البدن مع هيئة مخصوصة فنحن
ان البدن مع هيئة مخصوصة يكون محلا لاستعداد حدوث الناطقة من حيث انها
مرتبطة به ومتعارفة اياه كما عرفت فاذا حدثت النفس من مبدإ ها زال استعداد المحدوث
مع حدوث شرائط تعلق ويقابلها يبقى النفس متعلقة به مدة فاذا زالت تلك الهيئة المخصوصة
التى هى شرط للتعلق والتدبير انقطع التعلق ان شاء واذا تصورت ما حققناه فى مقام
الجواب المكشوف لك اندفاع ما قد قيل ان هذا الكلام اعنى قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة
الخ دعوى مجردة عن الدليل وان النفس لما كانت مجردة عن البدن لم يصر متعارفة له بواسطة
اضافة وصف اعنى كونها مدبرة اياه فلا يكون البدن محلا لامكانها قوله لما ذكرنا من
ان القابل للفساد يجب ان يكون مركبا يعنى قوله ولا يلزم ان يكون جسما لان الجوهر
القابل للاشارة الحسية يجب ان يكون قابلا للانقسام فى جميع الجهات لامتناع وجود
الجزء وما يجرى مجراه قوله فان كانت عاقلة اى ان كانت الحيولى التى لا وضع لها ذات
قوام بانفراد ها كانت عاقلة بذاتها لما عرف من ان كل مجرد قائم بذاته عاقل فكانت تلك
الحيولى اى المتصل اذ لا معنى للمتصل الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن قال بعضهم ليس
الا الاشارة اليه بانا الذى كان مدبرا البدن ثم فارقه ويجوز ان يكون جزء مذكرا كما
كانه الكل مذكرا وادنى ما قاله ان معتمد على شريف الاستدلال به على كون كل مجرد قائم
بذاته عاقلا كما سيأتى قوله ومع هذا فالظاهر حاصل سوء بقاء جوهر مجرد عاقل بعد فناء
البدن رد عليه بان الخطاب سوان المشار اليه بانا الذى كان مدبرا البدن باق بالا
جوهرا ما فى عالم الاعتبار قوله والاول محال اى تاثير البدن فى قائمة ملك الحيولى

ازيلزم ح كونها محتاجة في الوجود الى البدن محتاج النفس الناطقة وجودا المتوقف فعلها على البدن مرة اولى توقف فعلها على وجودها المتوقف عليه فلا يكون للنفس ح فعل بذاتها وقد بان فيما سبق بطلانه فان قيل لما توقف حدوث النفس على البدن وجب ايضا ان لا يكون ذات فعل نفسها اجيب بان توقف الحدوث لا يستلزم التوقف البقاء وما يترتب عليه من الافعال ومثل ذلك بان اخذ الطائر يحتاج الشبكة وبقاءه الاخذ وما يترتب عليه لا يتوقف على الشبكة قوله وهو المطرد وردا قول من ان الكل المولى بعد فناء الصورة التي كان بها ملكا للنفس بقيت صورة اخرى وصارت نوعا آخر فالهيولى باقية في ضمن النوع الآخر بعينها اعني الصورة الثانية فالا لازم بقاء جزء النفس الاول وهو المطرد بقاؤه بعينها فاينما احد من الآخر قوله ولا يصير مبدأ لصورة الآخر هذا عدم اشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان النفس الناطقة بعضين منها صورة نوعية انسانية على البدن فيكون آلة لتصرفها البدن واجزائه وقواها واذا هذا الكلام اعني قوله ولا يصير مبدأ لصورة الآخر مبني على ذلك المذهب واما من قال ان النفس الناطقة مبدأ بذاتها البدن والقوى الحالة فيه فالشيخ عنده انما يكون تبدير النفس الناطقة مبدأ بعد كونها حدوثا لا آخر فقط قوله وحدوثها عن مبدأ العدم موقوف ترجيحا ان المعلم الحادث لا بد من انتهائها الى علل قديمة لا بد في حدوثها عن ملك العلل من حدوث المستعد القوي بل المقابل للنفس هو البدن فحدوث النفس عن العلة القديمة موقوف على حدوث مزاج في البدن صالح لقبولها وحدوث ذلك المزاج فيما لا العلة القديمة على تسليم حدوث نفس من العدم متعلقة به لكن البدن طرء على نفس اخرى على سبيل الشياع لزم ايجاد نفسين على بدن واحد وقد يقال الحضار شرط حدوث النفس عند حدوث البدن والمزاج ممنوع بجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يضاف استعداد البدن للنفس الا بوجوده فلا يبطل به تلك حال كان ذلك الاستعداد فلا حدوث ح نفس اخرى لانتفاء شرط

الحدوث قال الامام في الملخص جاز ان يقال ان النفس الشيخي يطلق بوجه ما بذلك المزاج قبل تلك واعاش على كونه فلما تم كان اطلقها به ما فاعن حدوث نفس اخرى قوله فان قيل المتوسم ان سلمنا انها متحدة بالنوع اي لنا ان لانم اتحادها فوجه جواز ان تكون بعض البدان مستعدا لتعلق النفس المستنسخة دون نفس اخرى فلا يحدث نفس اخرى وبعضها بالعكس فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد ولئن سلمنا اتحادها في النوع فلا شكنة احتمالها بحسب الخصوصيات والمشخصات فيكون المجموع الحاصل من مادة النفس ومشخصاتها احد المشخصين مغايرا للمجموع الآخر فلا يلزم من كون المزاج صالحا لاحدهما كونه صالحا للآخر فجاز ان يكون بعض الابدان صالحا للمستنسخ دون اخرى وبعضها بالعكس فلا اجتماع اصلا قوله اجيب بان الاختلاف في الهوية انما حصل من حيث البدن مع ان اختلاف النفوس بالمشخصات مستند الى البدن على ما مر من ان سبب تعدد افراد النوع الواحد سوا المادة او المستعد والحادثة انما يمتاز ان بالمشخص من حيث البدن فلا سبيل الى ان نقطع النظر عنه حتى يصح واستعداده لاحد الهويتين دون الاخرى واعترض عليه بجواز اتحاد الهويات بحسب تركب الفواعل من غير ان يكون للقابل فيه مدخل واعلم ان لهم تتمة ابطال الشيخ دليلا آخر لا يتوقف على حدوث النفس وهو ان نفسي لو كانت نفس متعلقة ببدن آخر لكانت تذكر الاحوال التي مرت عليها نادرة حال تعلقها بذلك البدن لان محل العلم والذكر جوهر النفس الباقية كما كان لكنها لا تذكر شيأ قبل تعلقها بالبدن قبطل السابع محا مر من ان علة تعلق النفس بالبدن شرطا تعلقها بالجهة وذلك فاذا افاد قوة اشتمل شرط العلم فيقتضي المشروط ايضا قوله ولكل ان يصطلح على ما شاء اذا اطلق العام ثم عاين الخاص فهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وهذا العدد كان في توجيه كلام المصنف ظاهرا حاجة الى ان يصطلح على تخصيص الادراكات بما وراء التعقل قوله لكن ادراكها الجزئي اي الادراكات الجزئية للجزئيات والمتخيلات والموهمات سوا النفس ايضا فانا نحكم بانا رأينا

مشاة والحاكم بجزمان يدرك طرفة الحكم معا لكن يدرك الانسان الكلي سواء النفس وكذا
مدرك زيد الجزئي الا ان صور المعقولات مرتسمة في ذاتها وصور ما عدا ها مرتسمة
الا بها واذا انتسبا الادراك الى الحواس الظاهرة او الباطنة كان من قبيل نسبة الفعل
الا نتجازا قوله لكان محصنة بمقدار معين قد سلف في مباحث جوهر النفس
بان الكلام مع ما يرد عليه مفصلا يا لا مزيد عليه قوله اذا خيلنا مربعا مجاليا
يرد على هذه الصورة بعد ان الجناحين متمازان وليسا كذلك فانهما بحسب الماهية
لوازمها بحسب العوارض فلابد من اختصاص كل منهما بعارض وذلك لا اختصاص
ليس بنحو الوجود الذهني لان المتخيل لا يكون موجودا في الخارج بل بنحو الوجود الذهني
ثم لا يستحيل ان يكون محل احد المربعين موضعه محل الآخر ولا استحالة ان يتسع احدهما
غير حاصل للآخر فوجب ان يكون محل تلك المختلفات جسما ليكون الجانب الذي هو احد المربعين
غير الجانب الذي هو محل الآخر وسواء المطوا شك تعلم ان هذه الغايتين المختلفتين المتساويتين
بالصور دون المتوسطات التي هي مكان جزئه قوله هذه القوى الثلث يسمى النباتية
هذه القوى وان كانت مشتركة بين النبات والحيوانات لكنها نسبت الى النبات لانها
قواه فيها دون الحيوان اذ قوى اخرى قبل اثبات عدد هذه القوى واحكامها
المذكورة في مباحثها مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان الواجب تعالى موجب بالذات وما على القول باختياره فجاز ان يكون هذه الافعال
كلها صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد جاز ان يكون هذه
الافاعيل من قوة واحدة فهذه المسائل لا يتم على قواعد الكلام وقد سبق ان اشكال
انما نشأ من خلط اعتباري الحكيم بالاصولي الادنى قوله وغاية اي وغاية فعل الغاذية
هذا شيء نسبها الى الماهية فعلها وحلة وغاية وبوب لبيد لكنه تركها قوله على شاكلة
اي شاكلة تقتضيه طبيعة الشخص اعني القوة المدبرة لتتخير قوله خرج به الزيادات الخ

عن الجزء الطبيعي اي خرج به هذه الزيادات عن قوة المغذي مبدأ اما عن قوة النامية
وكذا اراد بقوله خرج به الزيادات الصناعية انه خرج به الزيادات الصناعية عن
المغذي به ايضا الصانع من قوة النامية قوله خرج به السمن قد يقال ان السمن لا
يزيد في الطول بل في العرض والعمق فهو خارج بما قوة المغذي بقوله في الاقطار الثلثة فيكون
القيد المذكور مستدركا وبجاب بان ذلك هو الغالب وقد تقدم السمن جميع الاعضاء
حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا قوله فان كلا منهما فعلها يحصل الغذاء الذي
يحصل الغذاء اي ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن وما يصدق عليه بالبدن فانه يشترط
من المحلل ويشبه بالمشدي لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذي حصلها الغاذية على
بدل ما يحلل تصرف فيه النامية وتزيد به في اقطار الجسم العنصري فيكون الغاذية بهذا
الاعتبار خادمة للنامية اذ هيأت للنامية ما يتصرف فيه فهما قوتان متغايرتان بالذات
ويحتمل ان يقال مسماهما قوة واحدة تحلل احوالها بالقوة والضعف فيحصل بقدر من الغذاء
ما يزيد على قدر المحلل ذلك قدر من النوامي في اقرب من الثلثين ثم يطرقها نهاية من
الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك قدر من الوقوف اعني الى قرب من الارتين ثم يطرقها
ضعفا فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المحلل وذلك قدر من الاخطاط الخفي الذي لا يتبين
اعني الى قرب من الثلثين ومن من الاخطاط الظاهر الذي سواه بعده الى آخر الامر
كل ذلك بحسب الاغلب قوله واما المولدة فهي قوة تفصل من الاشياء قوة تفصل جزاء
منه اجزاء الدم وبعده لاكتساء المولدة المنوطة له ليستعد بذلك لتغيضان قوة
اخرى منبثة مع التي في الرحم فيفصل التي هناك الى مواد الاعضاء بعضها عن بعض ثم
على تلك المواد قوة تصور كل عضو بصورة الخاصة فيتم بذلك وجود الاعضاء قوله وهي
مولدة وهي مصورة به التعميم للشق الثاني فنفسه الى عزه لان حجر بن راجع الى المولدة ودفعه
بعضهم بان المولدة مطلق على جزء خاص اعني المحصلة للبزر ومعنى عام اعني المتشعبة في الاعضاء

الغذاء لبقاء النوع فالمصورة قسيمة للمولدة بالمعنى الاول وقسيم منها بالمعنى الثانى الآلات
المشاركة فيما بين الاطباء وسومعنى الاول ولذلك غدوا المصورة قوة على حدة وجعلوا
القوى الطبيعية اربعا اثنان منها لاصل الشخص احدهما لبقائه وهى الغاذية والاخرى لبقاء
وهى النامية واثنان للنوع احدهما لتحصيل المادة وهى المولدة والاخرى لتحصيل الصورة
وهى المصورة والمنتشرة المادة فى الرحم وتغشيلها الى ما دة الاعضاء فاما ان تكون فعلا
للمصورة ايضا واما القوى الاخرى خادمة للمصورة المسماة بالمعتملة كما ذكرنا فيما
تحتها قوله وفيش من كل نفس ايضا ان فى البدن حرارة سارية فتسمى حرارة
غريزية من قادته لقواه بكون بها النضج والطبخ وغيرهما من الافعال فى المعدة جزء منها
الحرارة يكون به الهضم المعدى وجل الحصول وكذا فى الكبد جزء منها يكون بها طبخ الكيلوس
وتحصيل الاخلاط وكذا فى العروق وسائر الاعضاء وفى الفك منها بالتخر الدم وبعد
ذلك الجار المسمى بالروح عند الاطباء الحصول القوى فذهب جالينوس واتباعه الى ان
لكل الحرارة المسماة الغريزية هى الحرارة الاسطقسية النارية التى فادت بالمحالطة بسائر
الاسطقسات طبخا وقواما والسيما ما دذهب ارسطو وتابعه الى انها حرارة اخرى
افيضت من السماء على البدن بواسطة تعلق النفس وسو المراد باسقاطها عن النفس
لانها صادرة عن النفس واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية تعالج
بالموت دون الاسطقسية ولذلك يسود البدن وينتفخ وبان الغريزية اذا اشتدت
تنع بعض الاسنان او بعض الاوقات ازدادت الافعال الطبيعية جودة والاسطقسية
اذا اشتدت تاثرت بذلك الافعال وبان الغريزية لو ثرت فى الاغذية الغليظة حتى العظم
والشعر كما فى بعض الحيوانات فتكون شديدة جدا فلو كانت هى الاسطقسية لتسوست لحوم
الاعضاء واذا ابت نحوها فهى حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية فالشارح اشار الى
نفى الحرارة عن بعض اصناف الحرارة الغريزية على وجود الاجزاء الحارة بالطبع

البدن وشبهها حيث قال فالحرارتان تقضيتان على الرطوبة واعترض بان
حرارة الجزء النارى قد انفقدت فى المزاج اذا الكسرت برودة الاجزاء الباردة
خرجت عن صرافتها حتى صارت الاجزاء النارية فى الكيفة كالاجزاء المائية فكيف تعمل
الرطوبة واعلم انهم قالوا حرارة غريزية ورطوبة غريزية ولم يقولوا برودة غريزة
وبيوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة فى افعالها والرطوبة مركب للحرارة فقبلت
الغريزية بمعنى الطبيعة دون الاخريين وانهم قالوا ان المنبعث عن النفس الفائض على
البدن بواسطة تعلقها سو الحار الغريزى وسو جوهر حار لطيف غير لذاع حافظ
لكالات البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية
فايضة من الحار الغريزى الفائض على البدن قوله الحرارة الغريبة من نار كالحرارة
الحادثة من الحركات واشتعال الكواكب ونحانة النار وشاول الادوية والاغذية المجاورة
قوله قوة محدثة اشابه بدئية بالقوة بنزه القوة سى الغاذية وبالبدئى المعدية من امور
ثلثة الاول يحصيل جوهر البدن الثانية ادخاله فى جوهر العضو بحيث يصير جزأ له وهو
الاحصان الثالث تشبيهه بمن كل الوجوه حتى فى لونه وقوامه فاكل قوة محصلة
ملصقة ومشبهة فالغاذية عبارة عن بنزه القوى الثلث وسيل سى قوة اخرى تحدث
بنزه الثلث فى قوله ما شابه بدئه بالقوة اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذى صرف
فيه الغاذية لابد ان يكون مركبا فانه شابه للبدن بالقوة واما البسيط فلا يصير غذاء الا
عند من يعلم ان يكون مبدئ فاللغذاء سا لكابه فى المجارى الضيقة كالماء وقد يقال ان
الهواء قد يعد من الروح الذى فى العروق الشرايين قوله ولما كانت العناصر متشاركة فى
الاشتراك وذلك لميلها بطبعها الى احيازها الطبيعية وانضمام كل منها الى ما يجانسه ولم
يكن للقوى الجسمانية اختيار يا على الالتيام وايا ما لعدم سان القوى الجسمانية بحيث يأتيها
منه الهدة والعدة والشده قوله اما على سبيل التولد فما يسهل واما على سبيل التولد فما يعسر

قيل عليه اني دليل قام على ان التولد محضور بالاول وهو التوالد بالتناسل لا يجوز ان يعلل
منها قوله فحملت المتفرقات قوة تفصل الخ المادة وذلك مما لابد منه في المتوالدين
المتولد لجواز ان يتولد منها اجتماع العناصر بلا بزر قوله اقل ما المقدار الواجب الشخص
كامل وذلك لانها مفصولة من شخص فلا يكون على مقدار شخص كامل قوله فاذن النفس الناسة
التامة اي الواصلة الى كمالاتها اضافها وانما اعتبر بها التقييد لان اثر المولدة انما
فصل البزر وما لم يوجد فيها ابتداء بل بعد ما يكامل جسم البنات نوع تكامل لا في اخراج المني
حتى يعتبر المادة عما يتعرف فيه المولدة وكذا اثر النباتية يتقدم في سنها لو قوى وتابعة
قوله يحفظ بها الشخص حفظها الشخص الكامل بالمادة وكفلها للشخص الناقص مع الحفظ
بالنيابة واستيفائها الممنوع بالمولدة قوله المادة تحلها قوى اربع القوة الغاذية
كان فعلها افعل قوة اخرى سخنت فعاونت لملك الاخرى كمدتها القوى الاربع فانها خادمة للغاذية
يفعل انما لا تهتدي المادة لفعل الغاذية وان كمل فعلها افعل قوة اخرى سخنت بمعاونة كالغاذية
فان فعلها انما يراد بدل ما يتحلل ليس لفعل قوة اخرى الا انها باعتبار تعديلها ما يزيد على
البدل غاذية للثانية كما روينا انما في الغاذية والنامية باعتبار تبيهما المادة لفعل القوة
غاذيتان لها قوله لانا الغذاء يرد قوة على صيغة المجهول من ازرده رده اي ابتلعه قوله
فان الغذاء اذا كان لطيفا والماسكة قوية حصل به الاستواء فلهذا جاء الهضم تاما فان
كان الماسكة ضعيفة لم يحصل الاستواء اما لكم بل سبق فرجه بين الغذاء وسطح المعدة فانه
يحصل في البطن قراقر وبطؤ استراء فالوا والذي يدل على وجود الماسكة في المعدة انا اذا
شرحنا بطن الحيوان حالا ما شاول الغذاء وجدنا معدته ممتلئة على الغذاء بحيث لا يكاد ان
يسيل منه كالغذاء شيء قوله لان التي بطبعه لانه يقبل قالوا ويدل ايضا على وجود الماسكة
في الرحم انا اذا شققنا بطن الحامل من اثنا السترة وكشفنا برقق عن الرحم وجدناه ناتئا
انتفاخا شديدا بعد اجذاب التي اليها وحدوث الحمل بحيث لا يسع ان يدخل فيها طرف الميل

قوله وكذا قياس سائر الاعضاء اي ويدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء انه لو
يكن فيها ماسكة تمسك الخلط الذي جذبته الجاذبة الخاصة مقدارا ما يفعل فيه الهاضمة فعلها لم
ذلك الخلط منها لانه يقبل فلا يحصل للاعضاء اعتدال تام وفعل الهاضمة انما هو الغذاء لان
عمل الغذاء الى قوام ومزاج تتشابها لان صيرورة جزء من المشدي ثم الغاذية تحيله الى ما يكون
جزءا بالفعل قوله الاولى تنة اللهم المذكورة في الكتب المعتبرة كالمعاون وغيره وهو الصحيح
ان ابتداء المرة الاولى تنة اللهم وفاء بمعاونة الهضمة وان الثانية في الكبد والثالثة في المرارة
والرابعة في الاعضاء قوله فوق ما ينضج الطبيعة وكذا فوق ما ينضج الهضمة والمخلوط
بالكاب فضل على شيء ما جاء بالمنضج ثم صيرورة الغذاء في المعدة كيلوسا قد يكون غذاء
كالمنة بجوارح الصيد وقد يكون فضلة المشروب كما في اكثر الحيوانات والكيلوس انما
انضمامه في المعدة الجذب لطيفه بالعروق المرئي بالماسارقيا الى الكبد وغذا خلط ينضج
العروق المتشعبة المتشابكة المنتشرة في جميع اجزاء الكبد عيث يلاقي الكبد بكليته الكيلوس
فيهضم هناك انهضاما ثانيا ويخلع صورة النوعية الغذائية ويحصل الاخلاط
فيه المرة للغذاء كون وفساد وفي المرتبة الاولى استحالة في الكيفيات فقط والاخلاط
اذا انصبت في العروق انهضمت انهضاما آخر وتغيرت في كيفياتها واستعدت لان تصير
جزأ من المشدي بالفعل واذا انتحت من فوهات العروق الى الاعضاء استحالت اليها
وخلصت سودا الاخلاط فجذب العروق الى الاعضاء كجذب المعدة الى الكبد فان
الواقع فيها استحالة في الكيفية معدة للاستحالات في الصورة الواقعة في الكبد والمقصود
المشترك بينهما الهضم لتطيف الغذاء وتمشر قوله حتى يصلح ان يصير جزأ من البدن الذي هو محل
للاشرف والتوسل فلابد من قوة دافعة للمفضول الى من كل على البدن ومسدة اياه قوله
ان الانسان بعد الاعياء عند الرد كما ينبغي اي تحركا الى الاسفل لدفع ما فيها من الفضول
فلهذا جذب المعدة تحركا الى فوق عند القيء لدفع ما فيها وتحركا الاحشاء بقيا بها وقالوا والرحم

تتحرك عند الولادة الطبيعية وعند المونا لخيس حركة شديدة ليدفع عافيها قوله فان النبح
تعلو الازدياد شيئا على ما به الامتياز فان الازدياد في المحكوم به الاتحاد والشيء يخالف
الشيء خلافا كما مر وحلل الخلاء المذكورة اعني تمام المخلوع والمشوم بحسب النمو قوله والمضم
ابطل القوة المصورة والغاذية على ما صدر عنه بالغ في ذلك وابطل القوى مطلقا والحق
ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن ملائكة موكلة بهذه الافعال بفعلها بالتسخير
الاختياري قوله وعلى تقدير ان لا يكون فاعلا اي بحيث يكون فاعلا لكن الافعال المحكمة
مع عدم شعور بها بناء على تسخير المدبر الحكيم واتخاذه اياها على وجه يصدر عنها تلك الافعال
بالشعور وارادة قوله خمس منها ظاهرة وخمس منها باطنة يريد ان العلوم التي للحواس
منحصر فيما ذكر الا ان يمكن التحقق بنفس الامر والحق ما كذلك بجواز ان يخلق الله
حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعين لا
يتصور لذة الجماع وابتدأ من قوله القوى باللامست لانها اتم الحواس للحيوان فان بقاءه
باعتدال مزاجه فلا بد له من قوة مدركة بها ما ينافي مزاجه ويفسده من كيفيات العناصر
ولذلك جعلت مبثوثة في جميع جلد الاعضاء وان كانت في جلد باطن الكف اقوى خصوصا
من جلد الاصابع ولكنها في جلد اخر الشبابة قوله فانه يجوز ان تكون قوى كثيرة وانه
كثير من المحققين بناء على ما تقدم في كثرة القوى من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها اكثر
من واحد وقالوا ههنا ملموسات مختلفة الاجناس متضادة فلا بد لها من قوى تدركها
مختلفة حكم بالتضاد بينها فاجتمع الكل بتدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة
والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين
والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة قالوا ويجوز ان تكون لهذه القوى
باسرها آلة واحدة مشتركة بينها وان تكون لكل منها آلة على انسام غير محسوس فلجواز
اتحاد القوى ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد ان يدرك الطرفين معا واذا جاز ادراك

قوة واحدة للمتضادين فقد صدر عنها اثنان فلم لا يجوز ان يصدر عنها ما هو اكثر من ذلك
وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس مختلفة متضادة مع اتحاد القوة
المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا قوله ويجوز ان
يكون قوة واحدة بها يدرك جميع هذه الكيفيات فتكون القوة الواحدة افعالا كثيرة من
جهات متعددة والمحذور فيه قوله ولا يتم فعل هذه القوة الا بالماسة اي هذه الحاسة التي
اللامسة تقوم ادراكها للمحسوسات على وصول جنسها وذلك الملامسة بين آلة اللامسة وعلى الكيف
الملموسة وما كان القوة الذائقة اتم الحواس بعد اللامسة لان لا خسر بها جنس المطعومات
الملائمة الثابتة كما ان لا خس بالملامسة الاحتراز عن المضار وكان ايضا ادنى بآلة
اللامسة اذ قد يتركب من الطعم واللمس احساس بالامتزاج كما في الحرافة فان سبب اللسان
ينفعل عنها انفعالا لمسيا بالتسخين وهذا اثر وفق فرد على النفس اثر القوابين معا كما
واحد بالامتزاج الملموس وردد الذائقة عقيب اللامسة مع تشابههما في الاحساس الى
الملامسة كما ذكرته الشرح قوله وبالجملة ينبغي ان تكون عادة الطعم من شأنها ليودي طعم
المذوق كما سوالي الذائقة فان المريض اذا كيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك
طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة الا مشوبة بذلك الطعم الا يرى انه اذا غلب على
الصفرا با ادرك الحلو مرا وقد يتبع هذه الرطوبة للطعوم الى الذائقة اما بان تغلظها
لطيفة من ذي الطعم ثم عرضه هذه الرطوبة منها في جرم اللسان الى الذائقة فالحس
ح موكيفة ذي الطعم واما بان تكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيعرض حينئذ
فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة ومحسوسها خلافا
لابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف قوله وسوقة موقعة في الزلة
يدل على ذلك بطلان القوة الشاقة عند فساد مزاج هذا العضو من الدماغ مع سلامة سائر
اعضاء قوله وسوء بعيد فان المسك ليس يولد ذلك ان الجسم الرائحة لا يتقص وزنه

باشارة رائحة نعم للبخار المتحلل منه مدخل في ادراك ذي الرائحة لان الرائحة يزداد بتسخينه
بالدلك وغيره وقد يقال ان نحو الشمام من الثمار يدخل بالشم فدل على انه قد يكون بالتحلل الا
ان الغالب هو الاول اعني كيف الهواء وايضا له الرائحة الى المشموم بلا عقل واياما كان
فلابد في ادراك الشامة من وصول حامل الرائحة اليها كالنافذة الذاهبة والملاقية وزعم بعضهم
الرائحة قد يبادي الى الشامة بلا عقل من ذي الرائحة ولا استحالة من الهواء المتوسط بل بان
يفعل ذو الرائحة في الشامة من غير ان يفعل في الجسم المتوسط بناء على ما مكن في التعليم الاول
من ان الرائحة قد استعلت من مسافة فرسخ مائتي برايحة جيف حملت من مقابلة دقعت
بين اليومانين مع امتناع ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء مسافة فرسخ مائتي فرسخ فان يتحلل
الهواء الى تلك المسافة دورة جواز نقل الرياح روائح الجيف الى منازل الرحالة على انه
يجوز ان يكون ادراكها بالجيف بالمباشرة حيث هي محللة في الجو العالي قوله ومن الحواس
الظاهرة السمع المسموع الصوت وعوارضه وسنأتي بيانها وبيان ان سبب الصوت حاذا
دائما موجود في الهواء الحاصل منه خارج الصماخ دائما مسموع حال وصول حامله الى الصماخ
وفرعه للعصب المفروش في مقعره لجلدة الطبلة وقيل وصوله اليه ايضا اذا كان
منه قوله وفي قوة مودعة في العصبتين اعني ملتقاهما فانه يتأتى من تعدد الآلة
عصبتان بجوفان يتقاربان حتى يتلاقيا ويتعاطفا تعاطفا صليبيا ويصيران
واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك المجوف الذي وصلتي اودع فيه القوة اعني
ويسمى مجمع النورد انما جعلت الآلة عصبتين مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل
للقوة المباشرة خلاف سائر الحواس الظاهر قوله يدرك بها الامور الآتية لا الآنية فقط
وبالذات دخل عليه ان اراد بالادراك بالذات الادراك بلا واسطة ينضم الى المدرك كالمون
لا كون مدركا بالذات اذ لا يدرك البصر الابعد كيفية كيفية الصوت وان اراد به ادراك
النفس بواسطة البصر من غير ضميمة عقلية فلم لا يكون ادراك الشكل والامور المذكورة

كذلك والجواب انه اراد بما ذكر ان الصورة المرئية برؤية متعلقة به ابتداء اي بالذات
يكون ذلك متعلق الرؤية بها اولا وبالذات وعلتها بعينها بالصورة ثانيا وبالعرض على
قياس ما عرف في الاعراض الاولية والاعراض الثانوية وعلى قياس الحركة الذاتية
والحركة العرضية وبهذه الرؤية اعني رؤية الصورة غير مشروط برؤية اخرى فان اللون
ايضا مرئي برؤية متعلقة به ابتداء بالتفسير المذكور الا انها مشروط بوجود الرؤية
الاولى فاذا راينا لونا ما مضيئا فهناك رؤيتان احديهما متعلقة بالصورة اولا وبالذات
والاخرى متعلقة باللون كذلك وهذا المكشف كل واحد منهما عند الحس المكاشفا تاما
واما الشكل وما ذكر معه فلا يتعلق شيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة باللون المجسم
ابتداء يتعلق من بعيد ما شاء بعد الآلة وشكله وحركته وحسنه وقبحه في ذلك الرؤية
لا برؤية اخرى متعلقة بها ابتداء ولهذا لم يكشف هذه الاشياء عند الحس المكاشفا
واللون وزعم بعضهم ان سطوح الاجسام الصامتة بالذات شامل والضعف قوله
لانه لو ثبت الرؤية بعدية قد ورد في الشرع نسبة الرؤية اليه فذهب جماعة الى ان رؤية
تلك الاشياء التي من شانها ان ترى عبارة عن علم بها وذهب الاشاعرة الى انها رؤية
اخرى لكنها لا يكون بتأثر الحدقة كما في حقنا اذ لا جارحة هناك قوله وتأثر الحدقة
انما يكون بانطباع كانه اراد بخروج شعاع البصر وانطباع الصور من المرئيات على ما
في الابصار قوله المقابلة المخصوصة هي ان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل
كما في رؤية الاعراض فانها تحكم بحالها المجردة بالذات الحاذية للرائي وكما في رؤية
الانسان وجهه في المرآة قوله وعدم البعد المفرط بهذا الشرط فانه قد يبعد البصر
البصر ضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكمودته فاذا قوي
البصر قد يرى شامل بعد مخصوص لا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم
المقدار قد يرى من بعد ولا يرى الصغير المقدار من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقا

ومنها يرى من بعد اكثر قوله وعدم القرب المفرط فان المبصر اذا قرب منه البصر جدا
يعظم جثته ويلتبس الامور اللطيفة التي فيها بعضها ببعض بحيث لا يميز البصر منها وذلك لان
يزداد بازدياد القرب حتى اذا انتهى المبصر منطبق البصر بطل الابصار واما عدم الصغر
المفرط فهو شرط مشترك باختلاف قوة الباصرة وضعفها وباختلاف القرب والبعد كما
تحقق في الحجاب بين الرائي والمرئي سوى الجسم الملون والمعنى وقد يكون المرئي كثيفا لكنه الملون
يعني عاقل بينه اشترط في الرؤية كون الشيء حاجزا للرؤية ولذلك امشوه رؤية الطعوم
والروائح والكيفيات النفسانية ومنها الاغتمام تأمل وقد يضاف الى هذه الثلثة
ثلثة اخرى هي سلامة الحاسة والتفات الى الاحساس وتوسط الشفاف فصارت شروط
الرؤية عشرة كلها قالوا ومع حصول هذه الشرائط يجب الرؤية والا لزم التخلف
لما ذكره قوله والرؤية يحصل بخروج الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كارسيس وغيره ومعناه ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة المبصر بتوسط
الهواء الشفاف الرطوبة الجليدية التي في العين وتأديتها الى الحس المشترك قالوا ان مقابلة
المبصر للباصرة توجب استعدادا ما في صورة على الجليدية ولا يكفي للشيء رقة في
مقتضاه ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرؤي شيء واحد شيئين لانطباع
صورتين في جليدتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
والى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس
المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل اراد وا ان انطباعها في الجليدية يعقب فيضان
الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معقب فيضانها على الحس المشترك واستدلوا على ما
بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس بحدقة مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه
ينظر اليها وكذا اذا نظر في الخطوط الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه

الحادة واذا بالغ في النظر اليها ثم طال لون آخر لم يزد ذلك اللون جاء بل يختلط بالحمرة
وذلك لا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا واستدلوا ايضا بان المرئي
اذا كان قريبا من الرائي قريبا معتدلا يرى كما سواه اذا بعد منه يرى اصغر مما سواه على
هكذا ايضا اذا زاد الصغر بزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وذلك لان
الاقرب يطبع في جزء اعظم من الجليدية والابعد في جزء اصغر وبينوا كيفية ذلك بان
المرئي اذا كان على بعد مفروض من الرائي فان الخطين الخارجين من البصر الواقعين
على طرفي المرئي يحيطان زاوية عند البصر يرتسم فيها صورة المرئي فاذا بعد المرئي اكثر
مما فرض كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي
حينئذ اصغر من الزاوية الاولى كما شهد به التخيل الصحيح فترتسم صورة المرئي في هذه الزاوية
فترى اصغر وكلما تزايد البعد تزايد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى يصير الخطان لشدة قرب
احدهما من الآخر عند الباصرة كانهما خط واحد فتنتفي الزاوية ويبطل الرؤية بذلك على
تصور مقدار الزاوية التي يرتسم فيها صورة المرئي ان يتوهم خطوط خارجة من البصر
الى المرئي على هيئة مخروط راسه عند الباصرة وقاعدته مستدلة بالمرئي فالزاوية المجسمة التي
عند راس المخروط محيطة بجزء من الجليدية فطهر فذلك الجزء سوى ارتسام صورة المرئي
وكلما كان بعد المرئي اكثر كان تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية فيها اصغر ولا شك
ان الشبح المرتسم فيه الاصغر من الشبح المرتسم فيما لا كبر فلذلك يرى المرئي اصغر فظهر ان المفاد
الواقع في المرئي بحسب العادة من الرائي انما ينضبط اذا جعلنا الزاوية موضعا للانطباع
فتكون بالانطباع واما اذا جعل موضعه قاعدة المخروط كما سوى القول بالشعاع فيضيق
يرى على مقدار واحد في بعاد كلها سوى ما كانت الزاوية اصغر ضيقة او لا يرد على
الدليل الاول لان معناه ان صورة المرئي التي هي شكل ما في الخيال لا في الباصرة
وعلى انا نقول انه لم لا يجوز ان يكون السبب لتفاوت المرئي بحسب ابعاده امرا آخر سوى

سوى الخيلتموه واعلم ان المتاخرين فهموا من قول القدماء بان الابصار انما يكون
بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي الحقيقي هو تلك الصورة فورد عليهم انه
يلزم ان لا يحس الانسان باكثر من نقطة ناظرة اذ لا ينطبع في ناظره اكثر منها مقدارا
فطابع منه الحكم على العظم بالعظم ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وانما لو كان المبصر
الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الشيء وعظمه لما ابصرناه حيث يبدو الصغير
انهم اراد وان صورة المرئي اذا ارتسمت في العين وباشرت الحاسة بانتهت السنخاط
بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي حكمه بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار
لا انها مبصرة الثاني مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع من العين
على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا انهم
فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط
شعاعية مستقيمة اطرافها التي على البصر محيطة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فينطبق
عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولذلك عمى على البصر السالم التي غلظه الدقة في سطوح المبصرات وذهبت جماعة
الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على سطوحه
حتى طوله وعرضه حركة في غاية السرعة فيحصل الادراك بسبب وتخيل بحركة حبب مخروطه
واستدل على هذا المذهب اعني خروج الشعاع بان الانسان اذا راى وجهه في المرآة
فذلك اما لان ينطبع منا الوجه صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى
في العين كما يزعم اصحاب الانطباع واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المرآة
لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه مرئيا والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة
او الهواء مثلا لانطبعت في موضع معين ولم يتغير عن موضعها بتغير الناظر ابدا والا يرى
ان الحاسة اذا اختلفت لانعكاس الصور عن الجزء اليه لزم ذلك القول موضعا معينا

الجدار ولم يتخلف باشكال الراسي من مكانا آخر لكنك ترى صورة الشجرة بحذاء مكانها
في الماء والمرآة بحسب اشكاك من الناس وسوا المطلوب ورد ذلك بان الانطباع
وخروج الشعاع ليسا على طرفي نقيض لجمع فسادهما معا وليس بصحيح ان يكون السبب
في كل شيء معلوما لنا على التفصيل فلم لا يجوز ان يكون كون السبيل بحيث يكون سببا لرؤية
المرئي كتبة العين الى السبيل مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم نعرف له
علة مقتضية الثالث مذهب طائفة منا لحكماء وسوا ان الابصار ليس بالانطباع ولا
بخروج الشعاع بل بان الهواء المتشف الذي بين البصر والمرئي تكيف بكيفية الشعاع الذي
في البصر وليس نعني بذلك الا ما يصار وبهذا المذهب قرب من المذهب الثاني اذا تحقيق
ما حررناه في تفاصيل مذهب الابصار وعرفت ان المتبادر من كلام المصنف انه اختار منا
المذهب الثاني العامل بخروج الشعاع فيتجه عليه ما سنذكره من الاشكالات الا ان
الشارح اشار الى تاويل كلام القائلين بخروج الشعاع بما يندفع به تلك الاشكالات وسولهم
اراد وا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل سطح البصر استدلا ان بين على سطحه من المبدا
الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة لمخروط متوهم راسه عند مركز الناظر لكن بينهم
تعاحدوث الشعاع على سطح بسبب مقابلة للعين خروج الشعاع منها اليه بحذا على تلك
تعاحدوث الصفوه فما تقابل السمع خرج الصفوه منها اليه وبهذا ما ول صحة خروج الشعاع
من البصر الا ان الظاهر ان الابصار انما يكون بذلك الشعاع الواقع على سطح المرئي ومنهم من
يرى على مقدار واحدة جميع ابعاده ويكفي ان يدفع ان ذلك معاوقة توسط اقوى من
اطرافه فاذا بعد المرئي لم يرتسم شعاعه وما ول الشارح ان الابصار بخروج
تحدث من تلك الخطوط عند راس المخروط بمنظور فيه لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما
تقدم اولا يرى ان القائلين بخروج الشعاع جعلوه الى معاوقة المرئي منزلة الكرة
باختلاف ذوات رؤس المخروط منيعا وسنقبل القائل منهم بكون المخروط مصمتا نعم انما

سهم المخروط اقوى شعاعا واصدق رؤية فاذا ابعد المرئي اشتمل عن ابصاره ما وقع عليه
اطراف قاعدة المخروط واما العاملون بكون المخروط خطوطا فزعم ان ما بين الخطوط اكثر
من المرئي ليس مدركا وكلما كان المرئي ابعد كان الافتراق فيما بين الخطوط اكثر فالمدرك
من المرئي اقل فرئي ذلك اضعف قوله لان الشعاع ان كان جسما العاملون بخروج الشعاع يرد
عليهم اشكالان الاول انا لشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان
كان جسما امتنع ان يخرج من عينيها على صغر ما بين من عين المنظور جسم متصل يخرق الاجسام
الى كرة الثوابت وايضا حركة لا يمكن ان تكون طبيعية ولا قسرية ولا ارادية كما ذكروه
اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان تكون الى جهة واحدة طبيعية والى باقي الجهات قسرية وان
لم يكن القاسر معلوما لنا وايضا يجوز ان تكون حركة ارادية وظنوا استحالة الارادة
ممنوع بحس الشهرة دون اليقين الثاني لو كان لابصار خروج الشعاع لوجب
لشوشه عند هبوب الرياح وايضا لما الشعاع الى ما لا يقابل الوجه حتى يرى الانسان
ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله الثالث لو لم يبصر الا بالشعاع لوجب ان يرى المرئي الا
بعد انقضاء زمان تحرك فيه الشعاع الى المرئي وانبساطه قطعا فانا لما فتحنا العين افقنا
الثوابت وانتشر بل ابد فاع هذه الاشكالات من ذكرناه وقد اشرنا اليه والله المتعال
تكييف الهواء كيف شعاع البصر يرد عليه انا نعلم ضرورة ان الشعاع الذي في عين المنظور
او الانسان بل الفيل لو كان كليب نورا او نارا لم يتسوا حالة لما في عشيه فزاع من الهوا
وانا الطبيعة هذا القائم تفصيل المذاهب ايراد بعض الادلة والاعتراضات تشويقا
للمتعلمين الى هذه المباحث التي ينتشر فيها الطباع الاذكياء مستطلعة طلع بدايتها
ومشرئبة الى مشابهة غاياتها قوله والشعاع اذا انعكس من المرئي الى الرائي ابصر جهة
العاملون بخروج الشعاع زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمرآة مثلا ينعكس من ال
شيء آخر ومنه من ذلك الصقيل لوضعه حاجز عنه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية

الشعاع على ما ذكرته المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه عكس الخطوط الشعاعية
الخارجة من العين عائدة عليه انعكاسا على هيئتها ووقعت على وجه فرى وجهه والا شعور لك
توهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فتجد ان صورة وجهه منطبعة في المرآة وتتوهم
بطريق السبب ما ذكرناه ولذلك اذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة
يظهر ان صورة قريبة من سطح المرآة فاذا كان الوجه بعيدا منا بسبب ان صورته غائرة
عنها قوله والسبب في ابصار المرئي الواحد متعددا العاملون بالانطباع هو ان
كما ان انطباع صورة المرئي في الجليدية قد كان في ابصاره والا لرأى الشيء الواحد
شيئين بل لا بد من تأدي الصورة من الجليد متين الى ملتقى العصبتين فترتسم في صورة
واحدة فنرى بذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا تتأدى الصورتان من الجليديتين
الى الملتقى فقد لا عوجاج عارض في احدى العصبتين نرى في ذلك الشيء متعددا فانا
اصحاب الشعاع قالوا ان الخروطين الخارجين من العينين ان التقيا بحيث يصير سهمها
سهما خطا واحدا رأى الشيء الواحد واحدا وان تعدد السهمان رأى متعددا لان
قوة النورية سهم المخروط وفي عبارة الشرح نوع خزازة والظاهر ان يقال فاذا وقع
سهم المخروط على موضع واحد من المرئي ابصر العينان المرئي شيئا واحدا وذلك لان
السهمان من عند الرائي صارا واحدا وان عرض تفرق السهمين عند وصولهما
المرئي ابصر العينان المرئي متعددا وذلك اذا لم يلتقيا ولم تتحدا عند وقوعهما في عبارة
لفظة الرائي بدل المرئي الموضعين قوله شرع في اثبات ان الحواس الباطنة الحواس الظاهرة
لكونها ظاهرة الوجود مستغنية عن الاثبات وانما يبحث فيها عن كيفية الاحساس بها كما تقدم
واما الحواس الباطنة فبحث فيها عن اثباتها وغايرها ومحالها ودلالة عليها على اعضاء
فيما ذكر الا انا لم نجد بدا من اثبات الاخص بعد الحواس الظاهرة والسر فيه ان الباطنة مدركة
او معنه الى آخره حصرا عقليا لجواز ان مدرك الصور قوى متعددة على حسب تعدد الصور

متقدة الحواس الظاهرة وان تكون الاعانة بوجه آخر غير الحفظ والتصرف وان تكون المصرفة
في الصور بوجه اخر وفي المعاني بوجه اخر على قياس ادراكها بانواعا واما آلات احضار المدركات
بالحواس الباطنة في الصور والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي واما مجرد او غير
مجرد فالكلي والجزئي المجرد كالمعقول للمدرك بالقوة العقلية مرتسمان في النفس الناطقة
واما غير المجرد من الجزئيات فاما ان يكون ادراكه بالحواس الظاهرة وهي صورة كالمبصرات مثلا
او لا وهي معنى كالصداقة والعداوة الجزئيين المتعلقين بالمحسوسات وهما اعني
الصورة والمعنى بها المدركان بالحواس الباطنة فالواو الشكل ان ادراك الصورة الباطنة
والمعاني وحفظها والتصرف فيها افعال موجودة وكل استعمال ارتسام الصور والمعاني
في النفس الناطقة لكونها جزئية جسمانية فلابد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية
تكون عبدا لهذه الاسفل الا مكاره بل الكلام في ان هذه القوى متعددة بالذات او
بالاعتبار قوله لانها تدرك خيالات المحسوسات الظاهرة اي مرتسم فيها صور المحسوسات
بالحواس الظاهرة واشباحها فالحواس الظاهرة كالجواسيس لهذه القوة تؤدين مدركاتها
اليها فيجمع فيها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات بانسبتها
فلذلك سميت بالحس المشترك وسوء ترجمه بخاطسيا باللغة اليونانية وذلك يكمل للنفس
ان تحكم بين المحسوسات بالجمع والفرق بهذه القوى هو الى ادراك المحسوسات الظاهرة
قوله يعني انا لنفس تحكم بها بين المحسوسات لما اعترضا ان الحكم للنفس وان اسناده الى
القوة مجاز فقد بطل قوله فاذن لابد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدرك بها اللون الحلو
والطعم الجزئي ما هو ذلك لان الحاكم بحسان يجتمع عنده ما يتعلق به حكمه واجتماع الاشياء عند
النفس قد يكون بارتسام كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام
بعضها وارتسام بعضها اخرانها كما اذا حكمت على زيد بانه انسان وقد يكون بارتسامها
في آلتين لها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم فلا حاجة الى قوة يجمع فيها صور المحسوسات

الظاهرة

الظاهرة ولو احوج الها لاحتج الينا الى قوة اخرى يجمع فيها الكلي والجزئي ما حتى يكون الحكم
فيها فيهم فكان الحاكم بين المحسوسات سوا الحس كما تؤديه جالينوس ما ذكره اذ ليس شيء من الحواس
الظاهرة ما يدرك نوعين من المحسوسات ليتصور حكمه عليها فلابد من قوة باطنة تدرك
انواع المحسوسات ويحكم فيها قوله انا نرى النقط المتزايل الاشكال ان رؤية ما هو نقطة
خطا مستقيما او مستديرا انما تكون لاتصال ارتسامها في الحس على هيئة الاستقامة والاستدارة
وليس يخلو الاتصال في البصر لان ارتسام النقط في ابصارنا انما هو بحسب تقابل
اياه في عدد من عدد المسافة حتى اذا زالت النقط عن تلك المقابلة زال ذلك الارتسام
والابصار لا تتصور بقاء الارتسام الابصاري زمانا حتى يتصل ارتسام آخر
يحصل في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لابد من قوة باطنة يتصل فيها ارتسام
الحاصل في عدد المسافة على صورة الخط ومنهم من زعم انه يجوز ان يكون اتصال الارتسام
في الباصرة بان مرتسم المقابل الباقي قبل ان يزول المرتسم الاول للقوة ارتسام الاول
وسرعة تعاقب الثاني فيكون ما قوله على وجه يتصل الارتسامات اي الارتسامات
المتوالية في البصر وفي تلك القوة متصل بعضها ببعض في تلك القوة لان البصر على صورة
خط مستقيم او دائرة فرى تلك النقط كذلك على سبيل المشابهة اي كما تشابه سائر المبصرات
وذلك القوة الادراك لا على سبيل التخيل اي كما يخيل الانسان الاشتباه في كثير او خفاء
التخيل ادراك ضعيف بالقياس الى المشابهات وما ذكره اعني ومن مشابهة النقط
خطا هو انا لا نبصر بالحقيقة انما نبصر بالحس المشترك بتوسط الباصرة وكذا ادراك
سائر الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه قوله المبرسم هو الذي به الغشي لم البرسم وسوء المزاج
من به المرض السوداوي الذي الجالب له اعني مرضه وتعطل حواسه لغلبة المرض دون النوم
اشتباه الاعم لان الخارج على سبيل المشابهة دون التخيل فانه قد يرى سباعا او اشخاصا
حاضرة ولا يرى احد من سلم حواسه وليس هذه القوة مرتسما في بصره اذ لا يرتسم فيها الا

الامر موجود متقابل اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم منها خارج فلا فرق عند المدرك
دل ذلك ايضا على ان الابصار انما سوى بالحس المشترك ولما كان الارتسام الصورة
فى الحس المشترك لم تحتج الحال عند المدرك بتوان يرد عليه الصورة من خارج كما
الغالب وبتوان يرد عليه الصورة من خارج كما فى المبرسم فانه لما اشتغل بفضل
برزاوله الحس بحيث يعطل حواسه الظاهرة استولى المخيلة وتشتغ لوح الحس المشترك
صورا مخزونة فى الخيال وصورا ركبتها من تلك الصور المخزونة على طريق استعانتها فيمن
الخارج ولما لم يكن لصور ما استعانتها فى من داخل لم تفرق منها وبين الصور المشتغ
عنه من الخارج فيحسب الاشياء التى بازاء صور موجودة فى الخارج حاضرة عنده كما
الصحة بلا فرق وزعم بعضهم انه يجوز ان يكون بازاء الاشياء موجودة فى الخارج شبيهة
عالم المثال كما تقول لاشراقون ويكون مشاهدتها مشروطة بقبل ذلك بزوال الحائل
للبرهم او بغيره من الشرائط قوله والا فعدم صورة كل واحد من الامرين عند ادراك
الآخر والاستعمال اليه يستدل فيمنع ظاهر فان الانسان اذا راى ما يكلمه بدر
لونه وطعنه لم يكن استعماله الى حد ما موجبا لانعدام صورة الآخر لان الاجوال والحفظ
قد تقرر فان الانسان قد يكون بحيث يدرك المحسوسات ويتخيلها ولا يمكن من حفظها
واستذكارها وقد يكون بحيث لا يدرك ما يحفظ لما سبق او ادراكه منها حتى كان الادراك
صورة واحدة من جهة واحدة لما افترقا اصلا قوله وبازاء العاقل لا يدرك بالحس
الظاهر وهو ظاهر ولا بالحس المشترك والخيال اذ لا يرتسم فيهما الا ما يأتى من الحواس
الظاهرة وليست بازاء العاقل مبادئ تنالها ولا بالقوة العقلية للمنفعل الناطقة والا لم يوجد
فى الحيوانات البتة فظاهر مما مر قوله بالحفظ بعد ادراك بازاء العاقل الجزئية وسمى القوة التى
ويرد عليه ان المدرك للصور الجزئيات ومعانيها سوى المنفعل الناطقة لا بد انها لا تتجزأ
جسمانية بل القوة جسمانية لكن يجوز ان يكون ادراكها انما القوة جسمانية بل قوة جسمانية

لكن يجوز ان يكون ادراكها بقوة جسمانية كما انها يدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة
واحدة بتوسط الحس المشترك وقد سبق منا اشارة الى ان تعدد الافاعيل المنسوبة الى القوى
الجسمانية وافتراق بعضها عن بعض لا يقتضى ان تعدد بالذات بل يكون لها شارة الجهات
والاعتبارات فتأمل وكن على بصيرة فاذكر من مباحث القوى الباطنة قوله فان
تركب الصورة بالصورة تركب الصورة بالصورة كانسان فوق حاجب الملون
لبنة اللقم المخصوص وتركب المعنى بالمعنى كانسان فوق حامله بنة العداوة له بنة البغضة
وتركب الصورة بالمعنى كانسان فوق صاحبه بنة الصداقة له بنة اللون وتمثيل
الصورة عن الصورة كانسان فوق بنة اللون البيض بنة اللقم وفرس على بنة او قد يقال
الصورة بالصورة كانسان يتخيل انسان ذى جناحين وتمثيل الصورة عن الصورة
كانسان يخيل انسان بلا رأس وتركب المعنى بالصورة كانسان توهم صداقة جزئية لزيد
تمثيله عنها كانسان سلب صداقة جزئية عنه وعلى بنة القياس قوله فالحس المشترك
للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن المقدم واصغرها البطن الاوسط وسوكلة من البطن
المقدم الى البطن المؤخر فالحس المشترك سو الروح المصبوب فى مقدم البطن المقدم
والخيال سو الروح المصبوب فى بنة البطن كلها بل بنة مؤخره ولما كان لوسم
القوى الحيوانية ومستخدما لسايرا القوى الحيوانية كان الدماغ كلة آلة له وان كان له
اختصاص باخير البطون من الاوسط والآلة المتوسط وسو مقدم البطون الاوسط والآلة الخاص
مقدم البطون الاخير واما مؤخرة البطون فلم يودع فيه شئ من بنة القوى لانه لا يتم
هاك من الحواس الظاهرة فكثر فى المصادمات الموجبة لاختلال القوة فانظر الى حكمة
الصانع حيث قدم ما يدرك بالصور الجزئية ووضع بحيث ما يحفظها واخر ما يدرك بالقوة
الجزئية المشرعة من تلك الصور وقربه بما يحفظها وافقد المتصرف فيما بينهما فسبحانه وتعالى
جلت قدرته وعظمت حكمته قوله واما بهرى الناس فيقال بنة الاستقرا انا نقص فى خارج الكن

حال عالم يستعرأ بخلاف ذلك تتمة مباحث الجواهر بعون الله تعالى وحسن توفيقه والصلوة
على نبيه محمد وآله قوله فذهب ارسطو ومن تابعه الى ان الاجناس العالية للانواع
الاعراض المندرجة تحت جنس تسعة وذهبوا اخيرا الى ان الجواهر بأسرها مندرجة تحت
جنس واحد سواء الجوهر فصار الاجناس العالية للموجودات الممكنة العشرة وقد صرح
بعضهم بان حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة في المقولات العشر ليس مأخوذا من ارسطو
بل من احد من بعده قوله ومذهب طايفة اخرى انها ثمانية فيحصر الاجناس العالية عندهم
في مقولات اربع يمكن فيها المرور من النفي الى الاثبات ومقولة متى ومقولة كم ومقولة
يفعل والمحصور لا يمكن ذلك فيه والمذهب الاول بل الحصر فيما استوفى بحصر واذا ضبط بالقسم
كان القسم الاخير مرسلا قوله ومذهب طايفة انها اربعة فالاجناس العالية عندهم
خمسة وسواء الذي اشار اليه صاحب الشكوك والمقسم المذكور في هذا المذهب هو
اندراج الزمان تحت الحركة والمراد بقولهم اما ان لا يعقل الا مع غيره انه متوقف معقوله
على تعقل الغير فان الكيف يعقل ويتبع تصوره تصور غيره كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف
عليه واراد بالاضافة مطلق النسبة ليشمل المقولات الست لا النسبة المتكررة كما في المقولة
الاول واراد بالجدا الجري لذاته انه يكون في محل ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير
شيء وسيأتي تحقيق هذه المعاني اليك قوله اي وبحصر الاجناس العالية منا الاعراض
تسعة يرد ان الحصر المستفاد قوله ويحصرها تسعة ليس راجعا الى الاعراض كما توهمه الشارح
والا لكان الحكم بالانحصار مستفادا بالسبط والوحدة عند العامل بوجود ما في الخارج
فان قلت ما على تقدير وجود ما في الخارج والامكان في الكيف فلا اشعار فيهما
قلت المشهور منه تقوم الكيف كما سيأتي اعتبار قد يغير جماعة بل ذلك الغير
راجع الى معدد مضاف موصوف بصفة مخصوصة اي بحصر اجناسها العالية مع الاشعار
بما الجواز كونها نوعين حقيقيين فلا يكونان من الاجناس فضلا عن ان يكونا من العالي

العالية واعلم ان ههنا مقامات ثلثة الاول ان الاعراض باسرها مندرجة في هذه التسعة
والثانية ان الاعراض لو اندرجت تحت جنس مندرج فيها والثالث ان الاجناس العالية
للاعراض منحصرة فيها فالنقض بالوحدة والسبط انما يتجه على الاول دون الثاني الذي ذكرنا
ودون الثانية لما ذكره الشارح من جواز عدم اندراجها تحت جنس شامل قوله واعلم
ان تحقيق الحق في بيان انحصار الاجناس العالية للاعراض في هذه التسعة متوقف
على كون هذه التسعة اجناسا وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها شاملة لجميع
محتها وعلى انه لا جنس عاليا غيرها فالاول اعني كونها اجناسا متوقف على ان اطلاقها
على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون هناك حينئذ معنى مشترك حتى يتصور كونه
جنسا على سبيل التشكيك لان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحته فلا يكون جنسا له
بل اطلاقها على ما تحتها بالتواطؤ وليس مع ذلك ايضا من قبيل اطلاق اللوازم المقولة
على ما تحتها بالسوية بل من اطلاق الملزومات على ما تحتها بالسوية ومع ذلك لا بد ان يكون تمام
ماهيات ما تحتها من الجزئيات بل يكون تمام المشترك بين ما تحتها المختلفة الحقيقة حتى
يتحقق كونها اجناسا ويمكن المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة وكذا في ان
نفي كونها غير مندرجة تحت جنس يجوز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة في جنس شامل
لها واما كونها شاملة لاجناس تحتها فقد منع بجواز كون ما تحت بعضها انواعا حقيقية
بحاب بان المراد ههنا من كونها عالية انه لا جنس فوقها جاز ان يكون بعضها اجناسا
مفردة واما لا جنس عاليا غيرها فظاهر عليه بل غاية عدم الوجدان فان لا تمام وهذه الاشارة
الى سوق عليها انحصار المقولات في هذه العشرة مما سيأتي الاحتجاج عليها قوله فلان
العدد من اليكيف وليس مقصورا على الامور المعارضة للكيف اي العدد عارض للامور المعارضة
للكيفية اعني الماديات وعارض ايضا للموجودات المجردة عن الكيفيات بقدر وجود الكيف
الكيفية وبدونها فيكون اعم وجودا منها كون الموجودات عالمة مثلا لا يقتضي كونها معروضة

للكيفية لجواز ان لا يكون لها حصول صور الاشياء فيها وقيل في توجيه الكلام ان الكيفية نفسها لا تقارنها كيفية وتقارنها عدد فان رد عليه بان الكيفية نفسها ايضا لا تقارنها كيفية وتقارنها الكيفية المختصة بالكيات اجيب بان العدد وهو مجموع المعدودات حتى لنفسه فانا كاشا لكية اتحد وجودا من الجانبين لان لجانبيه اعراضا نسبية لا شؤونا ذوات موضوعاتها لا مقيسة الى غيرها بخلاف اليكية فانها مستقرة في ذات موضوعها مع قطع النظر عما عداه قوله بحيث منها حد مشترك عرف الحد المشترك بانه ذو وضع يمكن ان يكون موجبة نهاية لاحدهما وبداية للاخر وغاية لهما او بداية لهما على اختلاف الاعتبارات باختلاف الاعتبارات فالحد المشترك بين الخطين هو النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الحسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين غير انفسهما يمكن ان يكونا حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود لها فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف فيها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا انتسم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا انفصل عنه لم ينقص شيأ والا لكان الحد المشترك جزأ آخر من المقدار المقسوم فكون القسم الى القسمين اقساما ثلثة والقسيم الى ثلثة اقسام ثلثة اقساما الى غير نهاية وهكذا فالنقطة عرض حاله حال الخط والخط في السطح والسطح في الجسم والفرق بينهما غير خفي فلا يقال مثلا الخط كم سومن السطح ثلثا او ربعا وهكذا اشياع ترك بعضها من بعض لوجه آخر في مباحث الجزء الذي لا يتجزى قوله واكم المتصل غير القار سوى الزمان قيل ان وجد شئ من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال بالبداهة وان اعتبر اتصال اجزاء بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ما قد عرفت منا من ان المتصل الممتد في الخيال بحسب الاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وسومنى كونه غير قار وقد تقدم منا بحث حقيقة الزمان بالازيد عليه

قوله واكم المنفصل هو العدد وقد تقدم في مقدمة الكتاب ان كم المنفصل يا ذات سوا العدد فقط قوله منها قبول المساواة وعدم قبول المساواة لا شك ان الاجسام التي هي معروضة للمقادير والاعداد موصوفة بقبول المساواة واللامساواة فما كان منها فيا بذلك لذاتها كان للاجسام باسرها صغيرها وكبيرها متساوية في هذا الامر فلزم ان الجسم الصغير مساويا لما يساويه الجسم الكبير لان الصغير والكبير متواطئان في الجسمية المقتضية لقبول المساواة واللامساواة وقد مر ان هذا الدليل مغلوط لان ذلك القبول ان كان لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار الصغير ما يساوي المقدار الكبير لاشتراكهما في المقدار وايضا اذا لم يكن ذلك القبول للجسمية لم يلزم ان يكون للمقدار والعدد وبجواب عن الاول بان قبول المساواة واللامساواة ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكرتموه بل للمقدار الخاص الذي ليس مشتركا بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يجاز ان يكون ذلك القبول للجسمية الخاصة التي هي معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا تخالف الجسمية الاخرى الا بذلك المقدار بكذا اذكر وفيه بحث اذ قد تم انها تخالف بعض الجسمية خاذكروا الاولى ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير لم يلاحظ فيها شيأ آخر امكنه ان يحكم بانها متساوية واللامتساوية واذا لاحظ شيأ آخر ولم يلاحظ معدودا او مقدارا لم يمكنه ذلك فدل على ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض الذاتية الاولية للكميات وانما عرض لغيرها بتوسطها قوله لانه متى وجد شئ الشئ باعتبار المتساوي هو اللامتساوي وقد تبين ان القابل بالذات للشئ هو المتساوي واللامتساوي هو الكم فيكون هو ايضا القابل بالذات لما يتفرع عليه من غير احتياج الى آخر وبيان التفرع ان الوهم انما يتم المقدار اذا لاحظ مقدارا آخر امتزج منه وتولد ذلك لم يكن قابلا لها وبمجرد ذلك الفاوي كاف فيه او يقال ان كون المقدار بحيث يعرض فيه شئ غير شئ انما هو لاجل عدم مساواته بجزء من حيث هو لبعضه الذي لو فرض العقل شيأ

اولا او لولا ذلك لم يكن ان نفرضه شيئا غير مفروض بعده شئ آخر ويجرد به اللامساوي كما
في قول المصنف بالمعنى المذكور فان قلت الحكم بكون بقول المصنف للكم بواسطة المساوي
واللامساوي بناف في قوله فان به المعنى بحكم الكم لذاته قلت لا منافاة لان التوقف
بالذات ينافي الواسطة في العروض وفي الواسطة في الثبوت فالمساوي واللامساوي
يستضيان عروض الانقسام للكم اولا وبالذات على ما حقق في مباحث الاعراض الا ان
واضافه او بقوله اراد بلحوقه اياه لذاته انه عرض ان له لا انه عرض اول فجاز ان
يكون عروضه له بتوسط عرض آخر اول وقال بعضهم بقول المساواة واللامساواة
فرع لقول المصنف المذكورة لانه اذا فرض فيه كم اجزاء فاما ان يوجد بازاء كل جزء
من كم آخر اكثر او اقل والظاهر ان ما ذكره بقوله الفاعل انما سوى المساواة واللامساواة
العددية وما في الكتاب انما سوى المساواة واللامساواة المقدارية قوله فاذا
طرأت القسمة هذا المعنى بتقدم المقدار الاول وذلك لان المقدار الاول لم يكن متصلا
بالفعل اصلا بل كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال لم يكن ذلك المتصل بالفعل
بالضرورة بل عدم وجوده متصلان آخران لم يكونا موجودين قبل ذلك المتصل الا
لم يكن متصلا في حد ذاته بل متصلا بالفعل على تقدير الجزئين وذا كان متصلا عليهما بالفعل
فاذا قسم كل واحد من هذا الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين فيه بالفعل وقابل
الانقسام واصلا الى حد يقف عنده وجب ان يكون المقدار الاول مشتملا على مقادير
غير متناهية بالفعل كما مر اليه اشارة وسوغ هذه القسمة المتصفية للحركة والشعر عليها
الحقيقي سواء هيولي الباقة بينهما الاتصال وان المقدار والصورة الجسمية
لزوالها يطرأن بهذه القسمة كما عرفت الا ان الشيء الممتد يكون قابلا لهذه القسمة
سواء المقدار اذا لم يكن لها مقدار يتصور وصف بكونه متصلا يرد عليه الانفصال قوله
ان يوجد فيه عاد من عدد الشئ الآخر فانه يا لفاعل مايساويه عشرة او اكثر

والعاد موجود بالفعل فيتم العدد لان الواحد موجود في جميع الاعداد وسواء كانا وقد
يعد بعض الاعداد بعضا الا تعالى ان الواحد لا يعد غير المشاهي من الاعداد والا
لكان مشاهيا لانا نقول انما يلزم مشاهيه ان لو عده الواحد بر ات مشاهية
واما اذا عده بر ات لا مشاهي فلا والمقدار الموجود فيه عاد بالقوة اذ كل مقدار يمكن
ان يفرض له نصف يعده بر تين وذلك يعده بثلاثة وهكذا وتوضيح ما ذكره بقوله
شرح الملخص من ان المقدار قابل للتشفيف لو تم ابتدأ بنا على نفي الجزء والتشفيف
في المقدار منتف في العدد لعدم العدد غير مشاه في طرف الزيادة ومتناه في طرف
النقصان الى الواحد والمقدار بالعكس فانه مشاه في طرف الزيادة لوجوب تناهي
الابعاد وغير مشاه في طرف النقصان ولما وجب كون المقدار قابلا للجزء وجب كونه قابلا
للتعديد لما عرفت من ان التشفيف المقدار تضعيف في العدد ومبدأه الواحد
فان المقدار قابل لان يفرض فيه واحد عاد وما عاد المقدار والعدد لا يتصور فيه
فرض العاد الا بملاحظة احد هما فقد تبين ان لكم مطلقا خواص تناسبه لجميع اقسام
من الاعداد والمقادير فرضه اولا وبالذات ولما عداه بتوسط ثانيا وبالعرض
قوله فان لكم المذكور هو الذي عد من المقولات وانما لكم العرضي فالمراد بالكم
الذي يعرض الاجزاء او يضاف عليه وسوا ما حاذته الكم او عارضا او حاذته عارضا
بالعرض لكم بالذات على ما ذكره وانما قيد العلة والكثرة بالاضافة ليخرج الاحتراز عن
التي من العدد وتفسيره وقوله او بهذه المباينات اكثر كعلل نظرا الى وصفها بالاكثرية على
سبيل الظهور انما سوى العدد داخل تحتها فكون مثالا للقسم الثاني اعني ما يكون تحققا لكم بالذات
لا للعدد داخل تحتها فكون مثالا للقسم الثالث اعني ما يكون تحققا لكم بالذات
الثالث وان جعل السابق حالا في التبع اولا وبالذات على ما هو المشهور كان مثالا للقسم
طويل او قصير مثالا للقسم الثالث مثل قوله فان الزمان كم متصل بالعرض ذلك لانه

على الحركة المنطبقة على المسافة فان نسبة الثلاثة اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة بحسب
اذا فرضت احدها جزء فرضت نسبة كل واحد من الاخرين جزء والمسافة كما بالذات خالية
بواسطة انطباقها على الكم المتصل بالذات اعني المسافة كم متصل بالعرض بواسطة الجرم
كم منفصل بالعرض مع كونه في حد ذاته كما متصلا فان علت المطبق على الكم بالذات
فتم منا كم بالعرض خارج عن الاقسام الاربعة المذكورة علت سوكذلك لكنه على سبيل
الانطباق بمنزلة الحلول فتنبه واعلم انه قد يعرض الكم المتصل بالذات للكم المتصل بالعرض
كما في عودنا خمس عشرات فيصير المتصل بالذات منفصلا بالعرض فللاستحالة فوكر
للتقارب بين العارض والمعروض وقد يعرض له بالشخص قوله وسوعدم قبوله للتشاوي وانما كان
خاصة اضافية للكم لان غيره ايضا كالجوهر مثلا لا يقبل التشاوي كما سوالمشهور واستدلوا
بعروض بعض الانواع الكم المتصل لبعض يدل على اشتراك الصدق بين العوارض والمعروضات
لان احد الصدقين لا يكون عارضا للآخر ولا يدل على اشتراك الصدقية بين خطين او بين
سطحين او بين جسمين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم يندرج تحته انواع كما مر
بعضها لبعض فان الخط المستقيم والمستدير هو المحنى لاجل شيء منهما في على الآخر وكذلك
انواع السطوح والاجسام كانت متحدة لا باشتراك السر للحمول الثاني في على انه قد
لا يسلم اشتراك التوارد على موضوع واحد وقوله فلان الكم المتصل بعض انواعه موهوم
شاف لان التقدم عندهم هو الاعداد اما سوبالوحدات لا بالاعداد التي تعمها قوله
فان الموضوع القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي للسطح الجسم التعليمي والخط السطح يخدشه
ما ورد على الاستدلال بالعروض سوانه انما يدل على اشتراك الصدقية بين الخط والسطح
وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على اشتراك بين انواع واحد منها فانه ان سلم
مثلا الجسمان التعليميان المتفاوتان في الصغر والكبر الواردان على موضوع واحد
على التقابل ضادا مشهوريا كما في المخلل والشمائل الحقيقيين وانما قد الموضوع بالقريب

لان السطح حال في الجسم التعليمي ايضا لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا حال فيهما
وفي التعليمي بواسطة السطح الا ان المسترة التشاوي سوالموضوع القريب قوله ولا يكون
بين نوعين من العدد ولا بين مقدارين غاية الخلاف بنا الاستدلال على اشتراك التضاد
الحقيقي وحده قوله وبوصف الكم بالزيادة والنقصان ما فسحان مندرجان تحت
اللاتشاوي الذي سوقسم للتشاوي وقد عرفت انها اي التشاوي والاتشاوي من
الخواص المطلقة للكم بالذات فالكثرة قد يكون حقيقة وسوالعدد ونفسه كما وقد يكون
اضافيه فيقابلها القلة وقد وصف العقلاء الخط بالزيادة لم يصفوه بالشدة دل على
ان الشدة ومقابلها غير الزيادة طاير وما يقال من انه لو قبل الذراع من الخط اشتمل
خطين من نصف الذراع لان زيادته عليه ليست الا زيادة في نفس الخطية فلا لزم محال
كما قال به السواد اشد في سواديته من زيد لكن السواد لزيادته عليه في نفس السوادية
قوله وسوان يتصور المقدار من حيث سوه مقدار المقدار لا يفارق المادة في الخارج
الا عند العالم لمن يوجود البعد المجرد لكنه يفارقها في الذهن لجواز ان يعقل المقدار
الذهول عن جميع موادها فاذا اخذنا المحل اعني المقدار المحدد في الجهات التي عرض
ان يقال اي شيء من الواحد واحوالها كان ذلك المحل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نتخيل
الاشياء الا في ابعاد ثلاثة دال على شاهد الابعاد في الخارج يدل على شاهدها في الذهن لان
الامتداد المخصوص المتخيل لا يرتسم الا في آلة جسمانية بحسب شاهدها فيحسن شاهد فاعل
بقول الادلة المذكورة في شاهد الابعاد وجاريه في الامتداد المتخيل اذ كان غير
مشاه بالخارج ولا يقال اذا امتنع تصور المقدار الذي لا شيء هو شيء الحكم عليه بالتباين
وجوده لانا نقول شيء تصور امتداد تخيلي غير مشاه للامتداد الذي شيء هو شيء على
وجه كلي فالمتخيل سوالمحل الا المتصل اذا المحل الجسم التعليمي شيء هو كان هناك سطح فانه لا
ذلك السطح من غير انفصال الجسم عما عداه كان ذلك المحل سطحا بتعاد وكذا الخط انما

سميت العلوم الرياضية ابحاثه عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة
والحساب فتعلمه وزياضيه لانهم كانوا يبتدؤن بها في التعليم وزياضيا المتوسطين بالمتعلمين
لها بالمتعلمات وبتعيدا عن الغلط فانها منتشة مشكلة فلهذا يصل الفكر فيها قوله
ويمكن ان يوخذ بشرط لاشيء اي يمكن ان يتخيل بعد معتد في الجهات مجردا عما عداه وذلك
ان يتخيل بعد معتد في جهتي الطول والعرض مجردا عن الاعتداد العمقي بالبرة بل لابد ان يتخيل
له عمق ما ان كان قليلا جدا فيكون المتخيل سطحا لا جسما ولا يمكن ايضا ان يتخيل بعد معتد في
جهة واحدة فقط بل لابد ان يتخيل له امتداد عرضي بل وعمقي ايضا فيكون المتخيل على هذا
التقدير ايضا جسما لا حفظ بل قوله لا يمكن تخيل السطح والخط بل لابد ان يتخيل
امتداد ما وان كان قليلا جدا في الطول بل والعرض والعمق ايضا فيكون المتخيل حينئذ جسما فهذه
هذه الامور اعني السطح والخط والنقطة يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن حصولها الا في
الجسم فانه يمكن تصوره وتخيله شاهد بذلك كلا الوجدان الصحيح قوله فاقام دليلا على ما مر في
الجمع فيه اشارة الى ان غير عرضية رابع الى اكم مطلقا هشاول حيث انواعه قوله
فلا يخلو معنى الجوهرة عما يقال في جواب ما هو ما ينبغي لها او ورد عليه ان يطلق انها
جسم متوهم مركب عليه فاما ما ذكرته تورهات هذه الامور فما يشكل الجوهرة فاقول
يكون من قبيل الخواص التي لا يعقل عليها في جواب ما هو قوله مع ستدل المعادير عرضية
الاشكال الاشكال معادير الشفة يستدل على وفي تبدل اشكالها فانها اذا دورت كان لها
مقدار مخصوص معتد في الجهات الثلث على نسق واحد بحيث لو كان ان غرزته داخل على
غيره لكان السيف طولا بتفاوت مقدار بحسب تفاوت التطويل مع ان الخصم الشخصية
باتة بعينها في هذه الحالات كلها لم يطرأ عليها انفصال فذلك المستدل الذي يعتد وقطعا
ولا سقطا بنواحي الشفة كالشكل بل باجماع صحيح وليس جرم والا لكان جزءا منها فيعتد
تخشتها حينئذ له ضرورة اشتراك الكل باشفاء الجزء فهو عرض سار فهاجيم جهاتها وشكل

المعلى

التعليمي تعديث وجوده وعرضية وقد مر ان الاستدلال بعدا على وجوده انما تم لو ورد
الاشكال على الجسم المتصل بعد ذاته بما شخصه وسموه وقوله واما الشفة في مركبتين
اجزاء بالفصل تغرا وضاع لكل الاجزاء على وفق اشكالها واذا سلم وجود الجسم
التعليمي مع توارده على شخص واحد بعينه كان اثبات عرضيته في غاية الظهور واما من زعم
ان الجسم التعليمي القائم بالشفة واحد لا يتبدل فيه اصلا على توارد عليه من الاشكال
مختلفة فجوابه ما ذكرناه من ان المتبدل ليس متعلقا بنواحي الشفة بالجملة قوله وكون
الثبات الشيء مفتقرا الى البرهان لا يكون موقوفا على تقدم ان الثابت اذا كان
الشيء متصورا بالكنه دائما اذا كان متصورا بوجه ما فيجوز ان يثبت له موقوفا به البرهان لا
يرى انهم استدلوا على جوهرة النفس انها مطلقة مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واعتذروا
ذلك بانها متصورة بوجه بكنهها والاولى ان يقال السائل لا يكون من مقومات الجسم
لانه عبارة عن انقطاع الجسم فاشعاره بوجود امر عدمي فلا يكون شيء الامر موجودا فلا يكون
السطح السالب للجسم او سطح الامر العدمي الجامع عنه جزءا له ايضا واما استدلالهم على
عرضية الخط بان الجسم كالكرة لو حد ملاقيا للخط فلا يكون متوهما فيرد عليه انه يدل على ان
الخط ليس متوهما للجسم مطلقا لا للجسم الذي لم يوجد فقد لا يدل على انه ليس متوهما للجسم الذي
وجد فيه فقد يستدل اما على عرضية السطح والخط والنقطة بانها صفات للجسم السطح
الذي هو عرض في الجوهرة اولا وبالذات وانه بان هذه الامور على تقدير وجوهها يستحيل كونها
جواهر لما تقدم من استحالة الجزء وما سوى ذلك فيكون اعراضا والزمان كونه مقدارا
للحركة فاما بان يكون عرضا قطعا كالعدد واما ان كان جنس الاجزاء فقط عرضا فلا يلزم
كونه عرضا كالسرير على ما قيل قوله والسطح طرف الجسم اذ انتهى احد امتداداته
فذلك امر معتد في جهتين بالعرض لا يمكن ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان كل جسم جزءه
جزء امتداده في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي

ثانيا وبالعرض والسطح اذا اشتمل على احد امتداديه كان هناك امر ممتد في جهة واحدة بالعين
ولا يكون جزأ من السطح لان كلامنا في جسم تعين بل سوء عرض حال في السطح او
بتوسط في الجسم التعليمي وتوسطها في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال السطح والوجه
ما استدللنا به على وجود هذه الاطراف في الجسم المتصل لا يفصل في شيء منها اعني
ان يكون كل منها متقطعا في حد ذاته اذ هناك بظواهر ما طولا وعرضا فما يلاقي
بكل واحد منها الاخر لا يكون ممتدا لاستحالة ملاقي الموجود من حيث هو موجود منتهيا
في الطول والعرض ومنوطا دون العمق الملازم اما ممتدا فيدخل العمق من حيث هو اما كون الملاقي
جسما او فرض ذهنا ملاقيا عليه وقس على ذلك اشتمال الخط بملاقي السطح من اشتمال
السطح ملاقي المحيط وهذا ما وعدناك في مبادئ الجزء الذي لا يتجزى قوله لاستلزام ان يكون
الاعدام موجودات او شياع فتسلل الاعدام هذا تنبيه انها بسبب ما بها كما يشار اليه اعني
بواسطة الاشارة الى ما لم يظهر ان الاطراف كذلك قوله يجمعن بسائط امور لم نر ذلك
ان كل واحد منها مجتمع مع الخارج موجود فيه لان الانقطاع وان كان بمعنى الحاصل بالمصدر موجودا
خارجيا وان اتصف به الجسم اتصافا مستمرا او كذا الاضافة العارضة له بل المراد بجمعهن
عارية الوجود الخارجي حصول الشيء لغيره بمعنى اتصاف ذلك الغير به وقوله ليكون السطح متصفا
بالنهاية الى شيء عدم مع نوع من الاضافة يعلم منه ان هناك اضافة واحدة عارضة للانقطاع
فيصير به مضافا مشهورا بالجسم اعني فيصير نهاية للجسم ويصير جسم ذا نهاية لا فيصير كل
منها الى الاخر من حيث هو مضافين لي فقال النهاية نهاية لدى النهاية وذو النهاية ذو
نهاية ثم ان ذلك الانقطاع المأخوذ مع تلك الاضافة اعني النهاية متصفا بالسطح فيصير ايضا
مضافا مشهورا بالجسم فالنهاية العارضة للسطح تسمى على حدتي والانقطاع من نوع من
الاضافة وانما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم ينتهي ويقطع عنده وانما حكمنا بان
النهاية وذو النهاية متضايفان مشهوران لان تحقق الاضافة من الجانبين من خواص المتضايفين

المشهورين.

المشهور دون الحقيقي كما سيأتي قوله وما يقبل نهايات الاطراف موجودة اخبره قوله
فيما علل واراد بقوله ان الاطراف ليست نهايات ان السطوح والخطوط والسطوح ليست
نفس الانهايات والانقطاعات حتى يكون عدد هذه على ما مر موجودة في الخارج موجودة
للانقطاعات لما ذكرنا والجواب عن الثالثة والثاني قد مر تحقيقه فما سلف ما جية
عن الاعادة وقد مر ايضا ان الشامل والقاشاه من عدم الملكة من الاعراض الذاتية
للكم لا يوصف بما عداه الا بتبعه وان للشامل بمعنى المشتمل يوصف به الكم وغيره فلا
يكون عرضا ذاتيا للشيء منها قوله ولا يمكن تحديد المقولات العشرة الخ على راي
من لا يجوز تركب الماهية من امور متباينة ومن امور متساوية واما على راي من جوزه فلا
اذ يجوز تركب بعضها بل جميعها من الامور المتساوية فيصح تحديدها بها تاما وناقصا
تبا للعرض فيعرض الجوهر وذلك لان ما بعد العرض شيء ول الجوهر ايضا واخراج الجوهر
والسطح عن الكيف سواء المشهور كما اشرنا اليه ومنهم من الزم كونهما من الكيف كما بين عند
قولهم العرض لما ان يقتضي لذاته القسمة او النسبة او لا يقتضي شيئا منهما والثاني هو
الكيف قوله واما قيد الاقتضاء بالاولي فلاقتضاء اللاقسمة كما دل عليه قوله لينزع
فيه الكميات التي يقتضي اللاقسمة بالواسطة وقد سوهم تعليق الاقتضاء بالاقتضاء خطأ
وكون قاعدة في اقتضاء القسمة الاخراز عن خروج الكيفيات المنقسمة بسبب طبيعة
الكيات اولا وبالذات وسوء دفع بانه لا اقتضاء هناك اصلا فلا حاجة الى التقييد
قطعا قوله ليخرج عن الاعراض النسبية ما على ما قيل انما يتم على رأي من يجعل النسب ذاتية
للكل الاعراض واما على المذهب المشهور وسوان النسبة لازمة لها فلا وذلك لانه اراد عدم
تصوره على تصور غيره ان كون تصوره للشيء بالقياس الى غيره متوقفا على تصوره على تصور
الغير كالابوة والبنوة ولوارد به التوقف مطلقا لم يصح لان كل مركب جوهرا كان او عرضا
نفسيا او غيره فان تصوره متوقف على تصور غيره اعني جزأه ولا شك ان الاعراض النسبية

انما يكون عارضة بحالها بالقياس الى غيرها اذا كان نسبا مخصوصة واما اذا كان شيئا
بانها نسب مخصوصة فلا اولا يرى ان الربع الذى الجسم العارض خطوط تسبب احاطة الحدود
الاربعة موقوف تصوره على تصور الحدود والحال في انه داخل في التعريف لان عروض الخط
ليس بالقياس الى غيره واعلم انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يجب تصوره
تصور غيره وان لم يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعلمها الا ان المحل
كالادراك والقدرة والمشتهى والمغضب فان تصورها يوجب تصور متعلقاتها ولم يمكن
ان يقال ان الربع يوجب تصور الحدود والحال لا يتوقف عليه فلا حاجة بهاذ اراد خالد
الى تعسر التوقف عما ذكروا واما حدث الجزء والكل فيندفع بقيد الغير بالخارج لكن لا غرض
النسبة على المذهب المشهور من عاروضة على المتوقف اذ يعلم ان تصورها يوجب تصور غيرها
وتسلمه ولا توقف عليه قوله وذلك لان الكيفية الى المشهور اشارة الى ضبط
لاحد عقلى لان حصول ان الكيفية اذا لم يكن مختصة بذوات الانفس ولا بالكيات لم يكن
ماهيتها مقتضى الاستعداد له كالشكل مختصة بالسطح وموعز معلوم غاية انه استوفى فيه
غرضا فان قلت لعل اراد بالفعل ما لا يكون استعدادا والحصر فيما ظفت كون الفعل
الذى يخص في الكيات المحسوسة ح وكذا الحال اذا حمل الكيفيات ما ان يكون مختصة بالكم كالشكل
والزوج او لا واما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او لا وغير المحسوس
اما ان يكون استعدادا او لا كالقوة والملكة والقوة اما ان يكون كالا كالحال والملكة لكن
شان نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذى سوا المزاج قال الامام مزيان الحرارة
والبرودة ان يحدثا بالمزاج واما ان الرطوبة واليبوسة مثل من شاء اخذ لك فيه كلام لكن
الشكل ليس كذلك بالاتفاق قوله والثانية انها حدث منها انفعالات في الحواس ان ينفعل منها
الحواس اولا ولو لم يعتبر الاولية دخلت فيها الاشكال والحركات وغيرها الا ان الشكل والحجم
منها مع ان في كونها من المحسوسات الاول كلاما وكان الشارح حذف قيد الاولية احترازا

قوله

خروج الحجم والشكل اولان حدوثها لا انفعال منها مطلقا كما ذهب اليه بعضهم بالانفعالات
انما للجسم فوجه القسمة الاطراد بالكيفيات المحسوسة لا تتعلقان بالانفعال احداثا
تحصيلا او نوعا واشاعة بالمتبوعية فلذلك نسبت اليه قوله وسمي بالاسم الذى سمي
به الجعد والشعر فان الانفعال عناه الاصلى امر سيال فيه جعودة ثم حمل على الكيفيات المحسوسة التى يتعسر سريانها لاجل هذه المناسبة وقد يقال يقتبس من اسم جسمها
واطلق الساعة عليها تشبيها على سبيل الاستعارة قوله وهذه الكيفيات مغايرة للاشكال
رسم جمع منا الاوائل ان هذه الكيفيات تقتضى الاشكال فانها ان الاجسام حتى يحلها الى
اجزاء صلبة قابلة للانقسام الوجوه وان الانقسام وزعوا ان تلك الاجزاء تحالفة الاشكال
فالاجزاء التى يحيط بها اربع مثلثات تكون مجددة الاطراف مفردة الانفصال المضمون فيها
بالحرارة والاجزاء التى يحيط بها ست رباعيات تكون غليظة الاطراف غير مائعة في الغضون
محبس فيها بالرطوبة وكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذى تقطع الطعوم الى اجزاء صغيرة
شديدة النفوذ فيه سواء حرين والجزء الذى يتالم بالتقطيع سواء حلو وكذلك القول في
الالوان فان الجزء الذى ينفصل منه شعاع مفرق للبصر سواء لا ينفرق والذى ينفصل منه شعاع
جامع للبصر سواء اسود وتحصيل هذه اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة
بين السواد والبياض وقال جماعة من المتكلمين ليست النار حرارة ولكن الله تعالى
اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عند مباشرة النار وكذا الكلام في الطعوم والروائح
والالوان قال الامام ان معرفة هذه الكيفيات من اجل العلوم الضرورية والاستدلال
على الضروريات عبث ولكن الناس لما طلبوا قول الحد ما ان الاشكال
مطلوبة اى مذكورة بالبحث في الحدود والالوان والطعوم والروائح غير مدركة بالحس اصلا فاحتاج
حضارة الحاجة الى ذكرها ليندفع ما قيل من انا لم نعلم كون الاشكال مطلوبة بل الكون
سوا القطع بانها اظهر الحاصلة من احاطتها فبسبب انه لا مطلوبة حاز ان يقال في الحد ان الاشكال

متشرح الكيفيات بل يقول ان اختلاف الاشكال يوجب مما آت مماسة في الحواس و
المحسوس سواء كانت الهيآت محيطة او اشباع فيجوز ان يكون اختلاف الاشكال عقيد الاول شيء
اثرا والآخر اثرا آخر وليس في الخارج كيفية محسوسة مغايرة لمقبل الشكل فما ذكرتم
من القياس لا يدل على شيء مما اجيب بان تلك الهيآت الحاصلة في الحواس ليست اشكالا
لان الاشكال طعوم والهيآت الحاصلة في الباطرة والذائقة والسامة ليست طعوما
واذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجوده في الاجسام الخارجية
ورد هذا الجواب بمنع هذه الملازمة وعلى تقدير تسليمها يلزم جواز ثبوت كيفيات
في الاجسام الخارجية لا شوبها فيها والوجدان شاهد بالبطلان قول العدماء وسوا هذه
الكيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة واخواتها متضادة والاشكال
ليست متضادة واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد المشهوري فلا نسلم ان
الاشكال غير متضادة بهذا المعنى وان اريد به التضاد الحقيقي فجوز في الكيفيات ان
تكون بين الاطراف فيلزم حاذكره ان لا يكون الاشكال كيفيات هي الاطراف فجاز ان
تكون كيفيات هي الاوساط ويمكن ان يجاب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد
جميع اجناس تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فيصدقان قطعا قوله والمزاج لا
يحصل بدون هذه الكيفية اذ لا معنى للمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد
مثلا التي تسخن بالقياس الى البرودة وتبرد بالقياس الى الحرارة في المركب
الحرارة والبرودة فتكون كيفية ملموسة والطعوم والروائح والالوان من الكيفيات الملموسة
فهي خارجة للمزاج نعم ربما يحصل ما جعله تابع الشيء يكون غيره فلم يحتج الى ذكر الكيفيات
الملموسة بالنسبة الى كل حيوان قوله الحواس التي هي اوائل المحسوسات وجعلها
ان القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات فلا حيوان عن هذه القوة وقوع عن سائر الحواس
الظاهرة كالذائقة الشامة الاربعة وكالجلد الفاقد لحاسة البصر والمبرهن ذلك

ان حكاه الحيوان باعتدال مزاجه فلا يدرك من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه وذلك
بادراكها والحكم بمقتضى ان لذع حيوان عن هذه القوة واما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة
ضرورة بجواز الخلو عنها واعترض بان جواز الخلو لا يستلزم وقوعه واما تلك الحيوانات
بجواز ان تكون مشاعرها ضعيفة جدا لا ينفعل بالملموسة ولو اكتفى بالامكان لكفى في وجه المطلب
والمقدم ايضا ان الاجسام المغتذية مدفع عن الكيفيات المبردة والمسخنة والمذوقة
والمنتنة والمانع عن الكيفيات والحكم في ذلك ان الابصار لما توقف على توسط جسم فلا
يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة والا لما استنارت فلا يدرك كيفية الجسم الآخر على ما
ينبغي كذلك الذوق يتوقف على الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم واصلا لها بشيء من اجزاء
واصحابها لا يعود الى القوة اللعابية فلا يدرك من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المذوقة فلا
لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل عن حينئذ بطعم مركب وكذا الشم توقف على جسم
يكيف كيفية ذي الرائحة او يخلط باجزاء من فلا يدرك من خلو ذلك الجسم عن تلك الرائحة
لما ذكرناه وهكذا اللمس يتوقف على توسط جسم على السوية فلا يدرك ان كون هذا الجسم خاليا
عن الحرارة والبرودة مثلا كما ينبغي فلم يحصل الاحساس التام واما الكلس فلا حاجة به الى توسط
حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة قوله واوائل الملموسات كما ان الملموسات اوائل
المحسوسات لما عرفت كذلك هذه الكيفيات الاربع اوائل الملموسات لتوسطها بين البسائط
العشرة وحصل المركبات فلما توسط المزاج المنزع عن هذه الاربعة ولان تلك البسائط
لذع عن الجسم اعني ضد الحرارة والبرودة وما يستطعها وهو الفاعل في جسم الرطوبة
والبيوسة وما يستطعها وهو الانفعال ذاما الحلوسات الباقية فلما ان تخلو عن تلك الاجسام
او يكون نسبتها عند الاعتبار الى هذه الاربع ولما سيذكر كما بالطبع اولا وبالذات وما عدا
يدرك توسطها وما قيل بان الحموضة والمائية ملموسات بلا توسط فقد عجائب عن
من الوضع عند معظم والتطابق يطلق بالاشتراك المعنوي على اربعة درجة العوام وقبول الالتصاق

الى اجزاء صغيره جدا وشرعة السائر عن الملاقي والبشاعة والكثافة مطلق على خاليا عن تلك
المعاني وذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول عين الرطوبة وبالمعنى الثاني غير
وكذا الكثافة بمعنى الاول عين اليبوسة وبالمعنى الثاني لبعض ليست من الملموسات وقد مر تعسير
والرطوبة بسيالية الابلة والجفاف قوله والجمد والسيلان عارضة لهذه الاربعة
ذكر لجواز وجودها في بسيط اذا ركب بالبعض فان الدوران لا عند تفتيتا كليا
غنية عن التعرض بالجمد اذ الرتم اذ لا اظهر من المحسوسات واعترض عليه بان المحسوس
جزئيات الحرارة مثلا لا ماهيتها الكلية فان الحس لا يفيد منها فيجاز ان يعرف بالاقوال
الشارحة والجواب ان ادراك جزئياتها يعد النفس لادراك الماهية الكلية على وجه لا
مثلة في تعرفها ومن انضم اعترض بان الاحساس بحرارة الحرارة عند وجودها
لا يكون بمثل مثلة من المعرفات التي توهم بعضها قوله بل يقيد وابها بيانا لحكمها فالمقصود
سوا التصديق لا المتصور وذلك لانبانه الشيء بذكر خواصها على وجوهات اسماها لان
المعرفات الاضافية لا عند تصور كما عرفت قوله من شأنها حين المشاكلات وعدم
المخالفات وذلك اذا اثر في الجسم المركب الذي لا يكون ببسائط شديدة الانضمام
وقد ينعكس الامر كما اذا اثر في الجسم البسيط كالماء فانه ينفصل عنه اجزاء مائية
بالتبخر وبيتما عند الى حكمان الهوا محيط به وقد فرق المشاكلات وجب المخالفات
قوله فالطفة ايل التصعيد وذلك لان اللطيف يتأثر اسرع من الكثيف فيحلل ويتبخر
الكثيف للطفة التي متعنى صعود عليها فاذا لم يكن انضمام اجزاء المركب شديدا انفصل
اللطيف وصعد فالفعل الاولي للحرارة سوا حدات الجمد بالانعقاد وحينئذ التصعيد
التفريق ثم الاجتماع بعد ذلك يقتضي طبيعا ما ولما كان اثر الحرارة فرقة لا يترتب عليه
غرض مقتضا بالبسيط ذلك المقتضي الحرارة واذا كان الانضمام بين الاجزاء شديدا لكان
كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال وقوي باشر الحرارة حدث حركة دورية

كما في الذهب فان النار لا تفرقه لشدة التلازم بين بسائطه فاذا مال اللطيف الى صعود
جذبه الكثيف لا الاخذ فحدث حركة دورية وان كان اللطيف غالبا كما في النحاس المدخر
بالنوشادر بجرة محكمة فانه يستعد بالكلية اذا قوي باشر الحرارة فيه وان كان الكثيف غالبا
فان لم يكن غالبا جدا افادت الحرارة تكثيفا كالحرارة وان كان غالبا جدا لم تقو على تكثيف
اصلا كما تطلق السوداء الى بايل الى يسيلها اسفل الاكسير قوله والبرودة بالعكس فانها اذا
اثرت في المركب المحالفة الاجزاء وجبت كاتها والتصاق بعضها بعض ومنعت من تباعدها
فالاجزاء توجب تسيل الرطوبات المجمدة بالبرودة وتجمدها وتصعيدها بالبرودة توجب
ايجادها وتكاتفها وانضمامها قوله ولا شيء مما عدم كذلك اي محسوسا بالذات ثم قد
يدرك العدم بالحس كما اذا احس الحرارة جسم علم انه بارد اذ عدم برودته مدرك بالوسم الثالث
للحس الظاهر وقد سبق بيان التخالف بين الحرارة النارية والحرارة الغريزية واما مخالفة
النارية للكيفية الغالبة من الكواكب المنيرة فلان الاعشى يتحرر بحرارة الشمس دون حرارة
النار وذلك دليل المخالفة قوله الرطوبة كيف لا يكون الجسم سهل التشكل الا رطوبة تيسر ان
احدهما ما ذكره والثانية انا كيف نكون الجسم بها سهل الانضمام بالغير وسهل الانفصال
وقد اورد على التفسير الثاني انه يلزم منه ان يكون ما سواه شديد التصاق اربط فيكون
العسل اربط من الماء وسوا بسط قطعا ودفع بانا لا نلتزم بان الرطوبة لما كانت سهلة
الالتصاق والانفصال كان اللازم منه ان يكون ما سواها سهل التصاقا وانفصالا لا اربط
لما ذكرتم ولا شك ان الماء اسهل التصاقا من العسل فيكون اربط منه قال الامام ما
ان الماء اربط جدا ومنعنا احدهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي
الغريب وسهل التركيب والثانية الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق والانفصال فان
فسر الرطوبة بالكيفية الاولى كان الهوا اربطا وان فسر بالكيفية الثانية لم يكن الهوا
رطبا فالاولى لغوي الا ان يفسر بما بالثانية او لان الالتصاق الكلي على ان الرطب اذا مزج بالياس

افاده واستمساكا ولا نسلم من تفسيرها بالاولى ان كون النار رطبة الجواهر لكونها لطيفة
ولم تقل بها احد وقد تقال ليسرع الماء والغسل بسهولة الانفصال بل الغسل اعتبر به الانفصال
فلو فسرنا الرطوبة بالكيفية الثانية لم يكن للماء رطبا وما ذكر من الاشتقاق لا يناسب المرام
ولزم كون النار رطبة فتدبر فيه كلام وهو غير البلة اعلم ان بنا جسما رطب الجوهر فرد
جسما مبتلا وجسما مشفعا فالاول ما كيفية مسماة بالرطوبة يقتضي سهولة التشكل
او سهولة الانفصاق على الرابعة الثانية اعني المبتل ما جرى على ظاهره ذلك الجسم
الرطب الجوهر كالجرم الذي جرى على ظاهره الماء فهذا الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهر
غيره يسمى بلة ورطوبة ايضا والثالث اعني المشفع ما عدا رطب الجوهر فيما عداه وافاده استعدادا
فالرطوبة بمعنى البلة المذكورة ليست من مقولة الكيف بل من جسم والجفاف مقابلها مقابل
العدم والملكة والمقصود بالذكر هنا رطوبة الكيف لا رطوبة البلة وانما ذكرت هنا
لمناسبتها الكيفية في اطلاق لفظ الرطوبة عليها فلا يضع عد تلك الكيفية الخلوة
وانما تكون سهولة الشكل بسبب الرطوبة وتماسك اجزاء البيوسة فعلى هذا يكون اللين كيفية
منفعلة او مستولدة منهما فتدبر فيه او قد اعترض على قوله فتكون من الكيفيات الاستعدادية
بان كلا من الرطوبة واللين متى يحدث الانفعال فكلا من البيوسة والصلابة ايضا متى
الانفعال فلم كانت الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واللين والصلابة من
الكيفيات الاستعدادية قال الامام قد ظن ان هذا امر ما من الكيفيات الملموسة وليس
كذلك الاول المخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتئا
وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع والثاني اللين والصلابة
وليسا من الملموسة ايضا لان اللين هو الذي يتغير وذلك انما يتم بامور ثلاثة الاول الحركة
الحاصلة في سطح الثانية شكل الغمر المغاير للحدوث ملك الحركة الثالث كون تلك الحركة
لحيوان ذي حس الامر الاول والثاني فلان اللين ليس من الملموس ان بالبصر واللين كذلك

قوله

والثالث فلان

واما الثالث فهو من باب العوده واللاقوة والصلب فله اربعة امور الاول عدم الانفكاك وهو
عدم انثلاث الشكل وسيرضاب الكيفيات المحسوسة بالكيات الثالثة المقادير المحسوسة
وليست بصلابة لانها للهواء الذي فيه الزق المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة فيه
وكذا ان الرياح توجه مقاومة بلا صلابة البرابع الاستعداد فهو الاشتقاق فيه لكن من باب
العوده واللاقوة قوله ان حيث ينطبق مركزه على مركز العالم اي ينطبق على مركز
العالم مركز بعده وسوء قط لو حمل الجسم عليها لوقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى
من خط يتعادل ما على جوانبه الوزن قوله ان حيث ينطبق على سطح متقعر فلك القمر اي
ينطبق سطح على متقعر ان كان نهاية الفلكيات فما مناسبة فلك القمر كما هو المشهور عند اصحاب
الارصاد والمقصود انطباق سطح على متقعر ما من الافلاك ولذلك عقبه بقوله
ويطرح فوق العناصر فان طرحه عليها فيستلزم الانطباق على متقعر الفلك الاقرب انها
اي فلك كان قوله ان يحركه في اكثر المسافة المحدده بين المركز والمحيط حركة نحو المركز
مثل انا يتم اذا كان مسافة مكان النار والهواء اعظم من مسافة مكان الماء والارض
ويوضح ان يقال انا الماء ثقيل مصاف فان فرض جزء ما من فلك القمر ثقيل وطبعه
تحرك الى ان يتصل بمركز الماء مثل انا يتم اذا كان مسافة مكان النار فيكون قد قطع
مسافة مكان النار والهواء وان فرض محدب كرة الماء مما يلي متقعر الفلك ثم وطبعها
تحركت الى ان ماس محدبها متقعر الهواء عند حركتها ايضا لملك المسافة فان كانت ملك الاقل
اكثر من مسافة مكان الماء والارض مع ما ذكر والا فلا لكنه لم يتم برهان على كون تلك المسافة
اكثر من تلك والاشباه انما تشاهد من كون الماء مشاهدا لعنصر واحد طافحا عليه وسيولا لهم
دا سيا عليها والجواب انا اذا فرضنا كرة الماء محدب ماس متقعرا متقعر الفلك فحينئذ
ح تحرك بطبعها الى ان يماس متقعرا محدبا للارض عند حركت في مسافة امكنة النار والهواء
والماء واذا فرضنا محدب كون مركز العالم على محدبها فانها ح تحرك بطبعها الى ان يماس

محدبها مقعر الهوآء فقد تحرك من مساقة مكان الارض والماء وظاهر ان المسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهوآء بحيث يكون مقعرها ماسا لمقعر الفلك او ليس يكون مركز العالم على محدبها كان مماسا على عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس الى الهوآء والهوآء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبرنا مثل الماء بالنسبة الى الهوآء فقط وحصته الهوآء بالنسبة الى الماء فقط لانهما عنصاران كان في اشمال كل واحد منهما على حصتين الثقل وحصة من الخفة الا ان حصة الثقل في الماء غالبة على حصة الخفة فيه والحال في الهوآء على عكس ذلك فصار احدهما بالقياس الى الآخر ثقيلا والآخر بالقياس الى الاول خفيفا ولك ان تقول انا لا نسلم ان الماء مثقل بالقياس الى عنصر من في خفيف بالقياس الى عنصر واحد فلم لا يجوز ان يسمى ثقيلا مضافا والهوآء ان يسمى خفيفا مضافا قوله ولا يكون بانسان الحركتان متضادتين الخ اشارة الى ان تضاد الحركات انما يكون بتضاد المبادي والمنتهى وقد اتحد منتهى الحركتين ههنا فلا تضاد بينهما قوله اذا قيس الى الارض بعضها كالماء الى الارض سابقة الى المركز او ورد عليه ان الارض والهوآء اذا فرضا عند محدب النار وخليا وطبعهما تحرك الهوآء والماء الى المركز وكالماء الى الارض سابقة فظاهر ان يكون الهوآء ثقيلا مضافا وليس كذلك قوله ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط فيقال انما يتميز به اذا كان مساقة مكان الارض والماء اعظم من مساقة مكان النار والهوآء فيلزم من عكس ما تقدم في الثقل والخفة ان يكون كل واحد من بالمثل المسافتين اعظم من الاخرى وانه ساقط فقد بان لك مما قررناه هناك انه لو قيل ان الثقيل المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المركز اكثر من حركته عن محيط المركز والخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط اكثر من حركته عن المحيط لكان ذلك جليا اشتباه فان قطرة من الماء اذا كانت عند المحيط مرادة بطبعها الى محدب الماء فقد تحركت من مساقة مكان النار والهوآء واذا افرضت تلك القطرة عند المركز فقد

بطبعها الى مقعر الماء فقد تحركت من مساقة مكان الارض في المسافة الاولى اكثر من الثانية وحال خط من الهوآء على عكس ذلك ولا يكون منتهى الحركتين حينئذ شيئا واحدا كما ذكره الشارح الا ان يعتبر مكان الماء شيئا واحدا قوله بحيث اذا قيس الى النباتات سابقة الى المحيط اورد عليه انه اذا كانت النار والماء عند المركز وعكسا بالطبع كانت النار سابقة فيلزم ان تكون الماء خفيفا مضافا وليس كذلك قوله اراد ان يشير الى الميل وبيان احواله ولما كان الميل والحفة من اقسام الميل لما سيأتي جعلهما بمباحث الميل مطلقا قوله وسوطبقي وقسري ونفساني الميل يقسم الخ ان عرضي لانه ان قام حقيقة بالموصوف به فهو ذاتي وان لم يقم به بل بالجاور له فهو عرضي على قياس ما مر في الحركة والميل الذاتي يقسم الى طبيعي وقسري ونفساني لان محدثه ان على الحيثي ان كان من شأنه ان يصير خارجا عن ذلك المحل اي يمانعه في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان محدثه فيه من شأنه ما لا يمانعه وصفا فان كان به اسوا المؤثر اعني غير المباشر فاعلا على نهج واحد بلا شعور فاميل طبيعي كما في الحجر وان لم يكن كذلك بل كان فاعلا منعما اما بشعور كما في الانسان او بدونه كما في النبات او كان فاعلا على نهج واحد بشعور كما في الفلك بالميل النفساني وارادوا بقوله والميل سوى العلة القوية للحركة الحركة لا وجود بدون الميل فاسبب يقتضي الحركة اقتضاء ترتب عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك مانع فقوله والحركة قسم خلوا عن حد ما شرع في اثبات ان الميل لا بد منه في الحركة وتلخيصه ان الحركة لما ورات متفاوتة في الشدة والضعف ونسب الحركات الى سوا الطبيعة او القاسر الى ملكا مرات على السوية ضمن ان يصدر عن ذلك المحرك من تلك المرات لا بتوسط امر دائم مرات متفاوتة بالشدة والضعف ليتعين كل واحدة من تلك المرات صدور مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر سوا الميل وبانيا لحصنا نبين ان قوله والسرعة والبطو واحد بالذات وسوكيفية قابلة للشدة والضعف

الى قوة سوية تطوبا بالقياس الى غيره مستدرك في البيان واما قيدا الحركة بالطبيعة او القاسر لان الحركة بالارادة جاز ان يقتضي بها معينة من الحركة كحركة ارادة الحجر على اعتقاد طلائه لكل مرتبة من الحركة اياه واعترض على ذلك بان الميل انما يقبل الشدة والضعف على مرات متفاوتة ونسبة الطبيعة او القاسر الى جهاتها على السوية فلا يجوز ان يستند شيء من مراتة الى الطبيعة او القاسر بل لابد هناك من امر آخر متوسط بينهما فان قيل يجوز ان يستند اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند اشتداده وضعفه الى امور خلفه اما غرجارجه كقوة الطبيعة مثلا وضعفها واما خارجة كرقة المعاوق المخروق وغلظه قلنا طلب استناد اصل الحركة الى الطبيعة واستناد شدتها وضعفها الى تلك الامور المختلفة فلا حاجة الى الميل اجيب عن الاعتراض بان ليس المقصود هاهنا ذكر اثبات وجود الميل لانه بديهي محسوس لا شك في ان لمدعي خلافه في وجود الحركة فان الحجر المسكن في الهواء يحس من نفسه دافعه وتعلم بالضرورة انها تقتضي نزول الحجر على المقصود منه بيانا لحكم في توسط الميل من الطبيعة والحركة واعلم ان وجود الميل في الحركة الاينية ظاهر وكذا في الحركة الوضعية والكمية واما الحركة الكيفية فلا دليل على وجود الميل حالة السكون ثانيا في كونه آلة مقتضية للحركة فان من احس بالميل حال السكون علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة قوله وذلك لان كلا من هذه الثلاثة من حيث هو امر ثابت اذا اريد به الاستدلال على وجود الميل ورد عليه ان اللازم منه ان ذات شيء من الامور الثلاثة اعني الطبيعة والنفس والقاسر لا يكفي علة للحركة بل لابد هناك من امر آخر يجعل باعتباره في علة الحركة تجدد ويقتضي واما ان ذلك الامر هو الميل فلا خصوصا في الحركة النفسانية واذا اريد بيان الحركة بوجه آخر وان الحركة متشابهة الاحوال والحركة ليست كذلك فلابد من المتوسط فلا مناقشة معه قوله فالميلان المختلفان يتضادان يجوز ان يجتمعا في جسم واحد ميلان ذاتي قسري

الى جهة واحدة كما في ساكن السفينة اذا تحرك الى جهة سريعا والى جهتين ايضا كما اذا تحرك الى خلاف جهة حركتها ولا يجوز اجتماع مثلين في شخص من جسم واحد الى جهة واحدة اذ لا يتصور لهما اقتران معا الى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان في اتجاهين معا انما يجتمع هناك سببان موجبان احدهما قوي وحركة اسرع الى تلك الجهة ولا يجوز ايضا اجتماع المثلين ذاتيين الى جهتين فمعنى المراد ان المثلين المختلفين اذا اجتمعا لزم ان يكون للجسم شخص واحد حركة واحدة محركا الى جهتين اي مقتضيا بالذات لتحركها اليهما وانه باطل بالضرورة لكونها متحركا اليهما معا وذلك ظاهر في الحركة الاينية والوضعية دون الحركة الكيفية واراد بتوارد تضاد التضاد المشهوري واذا كان الى جهتين متقابلتين يتضاد حقيقي وما كان الجهات الحقيقية اثنين اعني الميل الطبيعي في جهتين احدهما الميل الهابط وهو النازل والآخر الميل الصاعد وهو الحفظ واما الميل القسري والنفساني فمختلفان بحسب اختلاف الحركات القسرية والارادية قوله اراد ان بيان ان الجسم الفاعل للحركة القسرية لابد في من مبدأ ميل ما بالطبع فيه اشارة الى مقدر مضاف في عبارة المتن حيث قال لانه ثبوت اي لولا ثبوت مبدأ ميل والى ان مبدأ ميل ما بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كان في قبول الحركة القسرية وقد تقدم ان تعين حدود الحركة القسرية والطبيعية يحتاج الى معاوق خارجي في المسافة فلذلك استدل بهما على اشتباع الخلاء ان تعين حدود القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك استدل بها وحدها على وجود مبدأ ميل طبيعي في سوسلشا بنه وتقرير الاستدلال ان الجسم الخالي عن الكائن الداخلي اعني مبدأ الميل الطبيعي اذا حرك بالقسرية مسافة مخصوصة فاما ان تقطعها ان في سوي حال ادنى زمان الى آخره ما ذكرنا من بيان اشتباع الخلاء قوله وقد ذكرنا ما هو الحق والجواب عنه في بحث الخلاء استوفينا هناك الكلام سؤالا وجوابا فارجع اليه وقد بقي شيء فذكره هنا وسوان يحتمل ما ذكرنا ابطال المعاوق بعد تحريره ان الحركة

الطبيعية او القسرية لا يتعين لها حد من السرعة والبطوء الا بالنظر الى عائق خاص
كائن خارج عن حدود السرعة والبطوء واما عائق ما فانما لاثبات العائق الخارجي بالحركة
الطبيعية اذ لا يتصور هناك عائق داخلي كما مر فلو لم يكن لها معائق خارجي ايضا لكن
على حد من حدود السرعة والبطوء دون الحركة القسرية لجواز ان يكون لها عائق داخلي
فقط يتعين به لها حد معين فظهر خلو ما عن ذلك الحد ووجوبا اثبات العائق الداخلي
اعني ميدأ الميل الطبيعي فلا يكفي بالحركة الطبيعية موضوعا ولا بالقسرية لجواز ان لا يكون
هناك عائق خارجي فقط متعين حدود الحركة القسرية بذلك العائق الخارجي لاحتمال
ان الحجج المذكورة في اثبات ميدأ الميل الطبيعي قائمة مع وجود التساوي بين العائق الخارجي
اعني قوام ما في المسافة كما لا يخفى لانا نقول اذا اعرض لها بان تحركه عديم الميل فانه يكفي
المسافة بعضي حد من الزمان وحركة ذي الميل بعضي ذلك الحد من المسافة ازيد منه لكن ذلك القدر
من الزمان انما سوبازاء الحركة في تلك المسافة والزايد عليه بازاء العائق الداخلي
فهو حركة صنيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان محفوظا مع شيء آخر من ذلك الزايد
لا بل العائق الداخلي على ما يتضح النسبة بين العائق الصنيف والقوي لم يكن
يجاب عنه بما تقدم من انا هيا الحركة لا تقتضي شيأ من الزمان والالم يوجد لاقل منه
ولا يتعين لها حد من حدود السرعة والبطوء لا بنفسها والالم توجد من حد آخر والجواب
اعني الطبيعة والقاسر اذ لا تعاوق فيه ولا يا بالتعاوق كل العائق وانما لم يكن الفضح
هناك قدر ذلك القدر من الزمان وذلك الحد من السرعة سوا الحركة الصادرة من ذلك العائق
نوجسم لا عائق فيه طبيعيا الواقعة في تلك المسافة المشتملة على مقدار من العائق
فلقائل ان يقول هذه الحركة المقيدة بهذه القيود لا يتعود وتوجد في اقل من ذلك
القدر من الزمان ويتعين لها حد من تلك الحدود وقس على ما ذكرنا الاستدلال بالحركة
القسرية على اشياع الخلاء مع وجود التساوي بين العائق الداخلي فظهر ان الحركة الطبيعية

لسول

استدل بها على اثبات العائق الخارجي بعينه وان الحركة القسرية استدل بها على اصل العائق من
لا بعينه قوله ما ذكرناه من اثبات الميل على راي المحكي نريد ان ما ذكره من مباحثة
الميل انما كان على راييهم واما مباحثة على راي المتكلمين فانه ذكره الآن قوله ويكون
جهة اعتماد ذلك الخ قد يجب كل حركة مستديرة على اعتماد في ملك الجهة والاعتمادات القائمة
اي المتحدة في الجهة اشيع اجتماعا منه في واحدة لاشياع اجتماع المثلين واما المختلفة التي
يتعدد جهاتها فلا يجوز ايضا اجتماعها اذ فسر الاعتماد بنفس المدافعة اذ شأن القوة
ان يجتمع في جسم مدافعة الى جهة ويجتمع عنها ان فسر بمبدأ المدافعة جاز الاجتماع كما في الجواذب
الى فوق وذلك كان في الحجر الاكبر البطأ من الاصغر اذا رجعا الى فوق بقوة واحدة لان
مبدأ المدافعة في الاكبر اقوى قوله واشيع طول عرض بقية على ذلك وكان الاعتماد كذلك
فاحتيج الى محل لا غير فان قيل بقية الاستدلال لا يتم على راي بابا شم فلا يكون اشياع
الاعتماد الى محل واحد لا غير مسفادا عليه من المثل كما دل عليه قوله واسقط المعترض قوله
بان ما روي من بابا شم على تقدير صحته بلا تاويل انما سوبابنا على فرض وجوده
العام المخلين بغرضنا لا يقدم الاستدلال على ان اشاعتهم تقدير وجوده
جمهورهم دا ما حدث توليدا للاعتماد والا كان كانا حركة وتوليده للاعتماد الاخر بعد
سايرما ذكر فبني على قوله بالتوليد ومع ذلك لم نقل توليد الاعتماد اختلافا تاما
نقلها ولا اعتماد على شيء منها فلنعرض عنها قوله ومن الكيفيات المحسوسة المبصرات
قالوا الامور التي تدرك بالبصر مطلقا سوا الضوء واللون والاضواء والجم والبعد
الوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة
والشفيف والكثافة والظلم والخلو والحسن والقبح والمشابهة والاختلاف وغيرها
راجعة الى ما ذكر فانه سبحانه داخل تحت الوضع والتفرق كالكتابة وغيرها داخل تحت الترتيب
والشكل والاستقامة والانحناء والمختلف المستقيم متعلقة بالشكل والكثرة والقلة بالعدد

للعدد والتحكك والبكاء داخلتان تحت الشكل والحركة والسكون والظلمة والعبوسة
المقطبة داخلتان تحت الشكل والسكون والبصر يدرك الرطوبة من الجليدية
من العين كما مر وأما المدرك للبصر اولا وبالذات عند الجمهور سوى الذي عدّ في الكيفيات
المحسوسة وفيه وغيره وقد عرفت فيما سبق من البصر اولا وبالذات وان الالوان مع ذلك
كالامور الواقعة ومنهم من منعها قال ان المعقول من البصر اولا وبالذات هو الصورة المجردة
غير وقوف الابصار غيره على ابصاره وذلك سوى اللون لا غير لان اللون موقوف ابصاره
على وجود الضوء وايضاره فلا يكون مبصرا اولا قوله وكل من الضوء واللون غير قائم
اما طرفا اللون فالبياض والسواد كما ذكره واما طرفا الضوء فهما الضوء الاقوى
والضوء الاقوى قوله انما يحصل من اختلاط الهواء يعني ان الشعاع المركب من اجزاء شفافة
جدية مستقرة جدا وليس فيها شفاعل بودي الى مزاج يبرسب عليه لون بل ذلك لكل
الاجزاء سواء والشفة فايضة من الاجرام العلوية وتتعاكس لكل الاشعة من طلوع بعضها
الى بعض فتراكم الاشعة بعضها على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض فان الشمس اذا
اشرقت على حوض من ماء وانعكس شعاعها الى جدار غير مستنير يرى ذلك الشعاع
لونا بياضا فاذا راى الحس الشعاع المتراكم على تلك الاجزاء غلط لعدم الفرق بين الامرين
ويشبهه تحكم بانه بياض فالامر المحسوس هو الشعاع موجود في الخارج الا انه ليس بلونا بل
البياض في الشعاع متخيلا لا محققا وكذا الحال في الرخام المدقوق ما عاينا في الشعاع
لعدم تحقق البياض فيه لجواز ان يحصل بين الاجزاء الهوائية والهوائية في الشعاع تفاعل
ومزاج صحيح لوجود اللون ولا يتوهم ذلك في الرخام لان اجزاءه مباينة يمسك بعضها
بعضا بتعضن فلا يجري فيها فعل وانفعال قوله عند عدم عروض الضوء في محل الجسم فانه
اذا لم يعرض الضوء في الجسم على سطوح اجزائه مطلقا يتوهم ان هناك سوادا او
يرى ان الثياب اذا ابلت تؤول الى السواد وهذا ليس كذلك لان الماء غير الهواء وليس

شفيفة كتشفيف الهواء حتى يتوقف الضوء واذا لم يتحلل كان هناك نوع ظلمة
قوله والحق ان السواد والبياض كيفيتان قال الامام ان وجود هذه الالوان
معلوم بالضرورة والضروريات لا تناظر لها ولا طريق الى مناظرتها قوله فانه يرى بعد
السلخ اما يرى البياض الشديد بعد طبخ القار بياضا شديدا ولا يرى ذلك البياض
الشديد قبل طبخ ان الهوائية قد قبل الطبخ اكثر فلا يكون مخالطة الهواء سببا لحصول
البياض بل يجوز ان يكون سببا لتحققه واشتراط وجود اللون بحصول المزاج ممنوع
وان سلم فلم عدم حصول المزاج فما ذكرتم لا يفيد لجواز ان يحدث شيء في امتزاج
مزاج ضعيف يترتب عليه بياض نحو قوله لصدقها على موضوع واحد من تواردهما
مع امتناع الاجتماع وتحقق غاية الخلاف بينهما فيما متناهيا ان تشاركا حقيقة وكان
بينهما التقابل امتناع الاجتماع مع جواز التوارد بحث لا يخلو المحل عنهما كما يخلو عن الحركة
والمساواة والمابطة فيكون الحركة اشارة الى اعتبار قيد آخر في الضاد الحقيقي
كما عرفت في مباحث التقابل قوله ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما اراد اجتماعا
اجتماعا حقيقيا بان يحلان محلا واحدا اجتماعا بطريق الاختلاط اعني ان يختلط اجزاء
مقدار السواد باجزاء مقدار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا تتميز تلك الاجزاء المتغيرة جدا
بعضها عن بعض بنظر الحس فيرى لذلك هناك لون متوسط بين السواد والبياض هو
الغبرة لان نسبة الاجتماع الى كل منهما واحدة وايضا ما ذكره من الدليل لا يتم على
بطلانه وارادة بقاء كل منهما واحدا حاصا عند الحس كما كان عنده في حالة الانفراد ضعيف
ذكره من انه يلزم على الاول ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وفي الغبرة
ان يرى في غاية واحدة حاصلا لا يرد عليه ان ذلك لا يقوم ممنوع لان كلا منهما واحدا واحدا مرئي
في الغاية اذا كان منفردا واما اذا كان مجتمعا مع غيره فلا يرى حينئذ صورة مركبة منهما
قوله لان الذي لم يتسلم على ما اشتهر منع وذلك لانه لما كان حال واحد منهما عند الحس ضعيف

الاجتماع كما له عنده في الانفراد وجبان لا يكون لسبب الاجتماع منهما او ساط منهما
لحالهما فوجبان يكون لآخر اسببا فيما على صفاته واذ ليس كذلك كما مر يمتنع الاول
وهو خلاف المقدر قوله واما الثالث فظاهر ح يلزم ان لا يكون شيء منهما موجودا بل
عليها لانه يلزم من عدم بقاء شيء منهما على صفاته التي كان ثابتة له عند الحس حال الانفراد
استفادوه في نفسه بل جاز ان يكون موجودين معا وتركب منهما لون آخر متوسط منهما وكون
المدرك بالحس ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما او احدهما فان الظل غير مانع من
الابصار لو ذلك لان الظل امر عدمي لانها عدم الضوء عما من شانه ان يكون منيرا والعدم
لا يكون مانعا وعائقا واذا لم يكن عدم رؤية اللون لسبب التعلق وجبان يكون عدم
رؤيته لعدمه في نفسه واجيب بان الضوء شرط لرؤية اللون فاستفاد وشيئا شفافا
شرطها لا يكون الظل عائقا عنها والا لعدم المرئي في نفسه فان قيل ليس الضوء شرطا
للرؤية والا فما راي من شيء الغار جاعة او عقد او اخذ جنارا لان الهواء المتوسط بينهما منظلم
اجيب بان المشروط هو الضوء الواقع على المرئي دون المتوسط بينه او المشهور في
الكلام من بناء العام وامام استدلال الشارح على ان الظل غير مانع عن الابصار بقوله
ولذلك ترى شعاع الغار الى فيجب ان يكون الحائل بين الظل الواقعة على المرئي وبين
الظل الواقعة بين الرائي والمرئي صفيفي ان يجاب بهذا او لا ثم يلزم ان يقال ولسنا
ان الظل ليست عائقة مطلقا فلم ان عدم رؤية اللون لعدمه بل لاشفاء شرطها كما مر
قوله والحق ان اختلاف الالوان ليس بشدة الضوء وضعفه اذ قد نشاهد حيثما
يكون ضوء مساويا لضوء شيء ما ويقع عليه ضوء ضعيف جدا كما في ضياء ضعيف فانه اذا وقع عليه
ضوء قوي جدا كما في ضياء شديد اذا وقع عليه ضوء اقوى جدا كما في ضياء شديد جدا يشاهد
المساواة في الشدة والضعف مخالفة بالماهية كما يشاهد في الوجد كل منهما مرتبة من مراتب
الضوء مناسبة لذلك اللون في القوة والضعف ولا يوجد مع غيرها من تلك المراتب محمد

من ذلك ان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجود اللون المحسوس بها فاذا اعدم مراتب
الضوء بالسراج الشفاف الالوان كلها واما فلما عدم من ذلك علم يعلم من ذلك حال
ان يقال ان اشفاء اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء عند اشفائها ليس اشفائها
بل امر آخر يجعل الله ايضا يجوز ان يكون اللون طبقة غير شروط شيء من مراتب الضوء من
تلك الطبقة في الظل فتوجد اللونية منها الا انا لحد من حكم عاد كرنا به النور مأخوذ
ابو علي من اسم وبقابل ان يقول ليس الشأن المذكور الا استفادت في اعطاء اللون
الواحد بالشخص عند الحس مجرد اب الضوء فان اللون اذا كان الكثافة وظهوره عند الحس
بواسطة الضوء فاذا كان الضوء ضعيفا فاذا قوى الضوء قوى الكثافة والظهور
فضوء ضعيف لا الكثافة بدل المكشفات وقد يقال ايضا ان الواصل الى الحد
الحس المشترك نادرة سواد اللون مع ضوء ضعيف واخرى ذلك اللون مع ضوء شديد فاذا
كان المجموع الواصل اليه في الثانية لسبب شدة الضوء وقوته اوضح وابين من المجموع
الواصل اليه في الاولى فيتوهم ان اللون في الثانية اشد منه في الاولى لكن اذا تؤمل حق
تأمل شاهد فيما بين اللون عن الضوء فيها واعلم ان اللون فيها واحد والمختلف بين الضوء
بذا واما قول الشارح ولا وجود للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة سواء
دخل معه قدر تميزه ان يقال جاز ان يكون ذلك القدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة
فلا يكون الضوء شرطا لمطلق اللون بل لخصوصيات منضما اليه وتقرر الجواب ان القدر
المشترك اما ان يكون جنسا او عرضا عاما ولا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل ولا للعارض
مع انتفاء المعروض فان قلت بدل خصوصيات اللون واشر اطها بر اب الضوء
كاف في الغرض ولان اللون لا يوجد الا مع خصوصية ما فاذا انتفى الضوء مطلقا انتفى
جميع الخصوصيات ضعيفي اللون بالكلية والا لوجد هناك خصوصية فلا جائز ان القدر المشترك
والتوسط جوابه قلت ما ذكرته سوء ذلك الهيئ لكن بعبارة اخرى قوله والضوء واللون

متغايران حسا اى المغايرة لهما مستفادة من الحس وذلك لانا الجسم الابيض اذا وقع عليه ضوء الشمس يبدو الحس بوجوه مختلفة بعض منها احدها ظاهر بحيث يحس والاخر ظاهر لا بسبب الاول وقد زعم بعض الناس ان الضوء ليس امرا موجودا زايدا على اللون بل سوى ظهور اللون فعلى الثانى المذكور ليس على سطح الجسم الا لون بياض او سواد وقد طابقه الحس وقالوا الظهور المطلق سوا الضوء والخفاء المطلق سوا الظلمة والمتوسط بينهما سوا الظل وتفاوت مراتب الظل بحسب قرابة النور والبعد من النور فاذا الغى الحس بتفاوت مراتب الظهور ثم شاهد بعده ما شوا كثر ظهورا توهم ان ضياء بزيقا وشعاعا وليس الامر كذلك والبسيط قد ذكر سوء تفاوت الحس واستدلوا على بان ظهور الاشياء اللامعة بالليل اكمل من ظهورها السراج بكثير فالحس لا يتفاوت فى الظلمة وكان لذلك الاشياء ظهور ليس لغير باطن ذلك الظهور كيفية زايدة ثم اذا قوى نور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم نزد لمعانا وكذلك نور الشمس لمعان السراج فى ضوء القمر قالت الامام لا بد ان يكون لما ذكره ما يثبت احتلاف احوال الابصار كذلك ثم ذكر ندعى ان الضوء كيفية وجودية زايدة بدليل ان البياض والسواد قد يكونان فى الضوء وتحالفان فى ماهيتهما وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بان اشتراكهما فى الماهية فى ظهور ما عند الحس فالمعتد اما شاهده الحس واما ان البلور والماء اذا كانا فى ظلمة وقع عليه ضوء يرى منه وليس لهما لون فلا كون الظهور ظهور اللون قوله وكل من اللون والضوء قابل للشدة والضعف لاشتداد الالوان وضعفها وجوه ثلثة الاول مسلم عليه وسواد مخلط مثلا اجزاء سود قليلة بالنسبة الى اجزاء بيض كثيرة بحيث لا يحس فيرى ابيض اقل بياضا من الابيض الذى ليس كذلك وكان مراتب البياض فى الضوء والصفة كثيرة الثانى ان يجمع فى محل واحد بياضات متعددة وقد انكره الحكماء لاستحالة اجتماع المثلين الثالث

ان يكون الساطع البياض الضعيف نورا ساطعا فالبياض القوى لم تقم دليل على فساد هذا الوجه ولا على صحته واما قوله لكن يعلم قطعا ان السفاوت فى السواد فيرد عليه ان السواد خارجة عن ماهيتها لكن لما سبق ذكره ان المعقول بالشكيك غير معقول ما قال عليه فيكون الاختلاف بين السواد الشديد والضعيف اختلافا بالذات لا بالماهية والاستدلال على اختلاف ماهيتها بان السواد الذى نعقل على هذه بين الشدة او الضعف يرى محله فى محل آخر هيكون كل منهما كليا له افراد تحته لا يتم ايضا بجواز ان يكون كل منهما مستفادا وافعا للآخر فى الماهية قوله فان جميع الجزئيات مشاركة فى ان يصدق هذا هنا وخارجا يتصور بدونه ولا يرتفع شئ منهما بارتفاعه ولا يتقدم على الجزئيات هنا فلا كون للامر الخارجى بالنسبة الى شئ من الجزئيات اقدم او اولى او اشد فان منع استلزام تشاوى الجزئيات فى ذاته الاحوال الاشتراك العشكيكى الا الخارجى كان المنع مشركا والجواب عنه هناك سوا الجواب ههنا قوله والمعقول بالتشكيك اذا كان من لوازم حقيقة الجزئيات يعنى ان الشدة لازمة لماهية الشديد والضعف لازمة لماهية الضعيف وهما مختلفان فلا بد ان يكون ملزوما هما مختلفين لان الحقيقة اذا لم تساو بانيتها الماهية لا جميع المشاركين وهنا كذلك فلا يلزم بين الشديد والضعيف ويجوز شمولهما الماهية واحدة فى ضمن افراد متعددة شخصة او صنفية يلزمها قوله وفيه نظر لانا لم ان الضوء اذا كان جسما محسوسا كان سائر المائعة فان استنار شائع الاجسام الملونة دون الشفافة او لا يرى ان صفحى البلور والزجاج الشفاف زيد ما خلفهما ظهورا ولذلك يستعان بهما على قراءة الخطوط الدقيقة ويمكن ان يجاب عنه بانه لو كان جسما محسوسا لم كن كثرة موجبة لشدة الاحساس بالضرورة ضرورة استغال الجسم او لا يرى اذا علقت صفحى البلور او الزجاج جدا او جعلت بالحدة سترا قوله يلزم التضاعف او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء وذلك لان الجسم الذى هو الضوء اذا اتصل بالجسم

القابل فاما ان يدخل فيه تمامه فيلزم التداخل او لا يدخل فيه بل يبقى بعضه خارجا فيكون ذلك
الجسم القابل ماخوذا مع منفذ ازيد مما منه وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الصوت الظاهر
تمسكا لاجسام المتشفة عرضا وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جوهرا ولا يزداد الجسم
ازديادا يظهر بالحس لخفاء ذلك وقلته سكه قوله فيحدث في مقابلتها الصوت وشيء ما سمعت
قبل هذه المقابلة بسبب زوال المقابلة الاول فسماع الصوت وشاهد استمراره فلو جوز
انه شيء يوجد بدلا آنا فانا لجاز مثل ذلك في الجسم المحرك بعينه اذا لا فرق بينهما في ذلك
عند بديهة العقل قوله وايضا الصوت اول ما ثبت له اسم الصوت هو الذي يسمى الصوت
الحاصل عند شيء من شيء آخر والجسم الذي من شانه الصوت اذا اشتمل عليه الصوت يدرك
منه حالة فضلا عن هذه الحالة المذكورة هذه موجودة في الخارج منبسط على سطح الجسم المشتمل
للصوت وقيل ليس هناك عدم الصوت لكن البصر عند عدمه لا يبصر بخيل شبه سواد كما يعلم
ذلك اذا طبق العينان واذا نظر الى الحائط الصلب الدقيق الذي لا يدرك فرجه والتفاصيل الاول
ان نمنع ان الجسم القابل للصوت اذا اشتمل عليه الصوت لا يحتاج في كونها مطلقا الى شفافية تلك
الحالة المذكورة الى ان تحدث فكيف الى ما زيد عليه الاشراك في جميع الاشكال فانا
بعد تسليم مقدمة انا نبدل على المغايرة بين الجملة المشتركة والاصوات والثاني في ذلك
كون الاصوات من جزئيات الجسم او لا نرى ان بدن الانسان مغاير للجسم وجزء من جزئياته
وقد اثبتت الصوت سببا لبعيد عند جماعة فما لنا سوا سطكاك الاجسام الصلبة فما لنا
سوا القرع والقلع والشبا والهوب عند آخرين فما لنا سوا المهوج والمدليل العام لا يقال
الاقوال ان بهذه الامور اعني الجسم والاسطكاك والقلع والمهوج سببة اما اولا واما ثانيا
والصوت ليس بمصر اصلا فهو مغاير لها وايضا القرع والاسطكاك حالة والقلع نقرق
والمهوج حركة والصوت حالة ولا نقاد ولا حركة قوله بل سوء عبارة عن غير حدوث مسبة
بعد صدفة وسكون فجد سكون وذلك كما يشاهد في الماء الراكد اذا القي فيه وسط حجر او انا

جعل الصوت معلولا لهوج الهوا لانه مستمر باستمرار هوج الهوا الخارج من الحلق الآلات
الصناعية وينقطع بانقطاعه لكن الدوران وجودا وعدما لا يفيد الا الظن الغلبة والمسئلة
علمية على ان بقاء الدوران ممتنع فانا لهوا هوج بحركة اليد ولا صوت هناك وباشتمال
باشتباه الهوج في جميع الصور غير معلوم قوله بل ما علمت في السامعة عن ملامسة الهوج
سريد انا الهوا الذي في خارج الصماخ اذا قرع بالقرع او القلع لم يحدث فيه صوتا مثلا
بل يعود حينئذ يؤدي الى قرع سوا آخر متصل وهكذا الى ان يقرع الهوا الذي في الصماخ
الصماخ فيحدث فيه الصوت وقرع توجه الصيانة المقروعة على معوده الذي ادى القرع
السامعة هذا ركيك صورة قوله ولو كان الامر كما ذكرتم لما ادركنا الجهة
اي نظم انا الصوت من اي جهة وصل الينا فلا بد ان يكون الصوت موجودا في جانب الصماخ
وسمعنا حال كونه فيه وان كان في جانب الصماخ فيكون صدورنا حال كونه في جهة مخصوصة
فيعلم انه من تلك الجهة ان يكون قد ادرك الجهة بسبب كون الصوت متوجها من تلك الجهة لانا نعلم ان
الجهة اما بوجود الصوت في تلك الجهة وكونه مسموعا فيها كما ذكرنا واما بتوجه الهوا الذي في تلك
الجهة والثاني باطل لان من تلك الجهة الحلق الذي فيه وقع بالاخرى عرف بحدة الصوت الواصل اليه
من جانب السدود مع ان ذلك الهوا المتوجع يجب ان يكون خليطا متى يصل الى الاذن الاخرى
قوله لان الصوت لو كان موجودا فاما ان لا يجزأ كالخط او يجزأ كالكلمة يتكلم بها بناء عليه
ان بقاء الصوت مستلزم لبقاء حروف الكلمة محمد وبقاء محمد مستلزم لسماعها اما فرضا او
على جميع الحالات المكنة بالنسبة اليها وجاء الان او على ترتيب معين وسوء ترتيب لا يقع وقد
يقال حدوث حروف زيد مثلا ابتداء على هيئة الهيئة المخصوصة دون تقابلها الخاص
يرجح سماعها بتلك الهيئة على هيئة اخرى فلا ترجيح للاجزاء على ان الحروف ليست اجزاء للصوت
بل من شرائطها المجاورة اذ قد توجد حروف ولا صوت هناك كما لو خرق ثقب عند
الحروف مع عدم بقاء اجزاء الصوت ويمكن ان يقال حال بقاء الاجزاء تخالف الحروف بعضها

فتجري الدليل فيه وغايته هو ان تقاد الصوت بناء على ان من كان قريبا من الصوت يسمع
الى جانبه الهواء الحامل للصوت مستمرا ثم جاوزه الى مكان بعيد اعني فيسمع ذلك الصوت
فيلزم ان يقع بان مسموع البعيد مثل مسموع القريب لان عينه تتحفظ فان كل هواء اخر يكون الا خير
سولدة من آخر وصوت مثل الاول قوله بحث يعرف هذه الاهواء المتوالي الى حلف قد
ان وصول الصوتين الى السامع ليس بالهواء واحد ابعينه بحمل الصوت وقطع المسافة
الواحدة من الصوت والسامع بل بان يتوجه الهواء الذي يلي الهواء الحامل على قد وجد
فيشكل ذلك الصوت وهكذا الى ان يصل السامع فالحامل ينتاز الصدى على هذا الوجه فان
المقاوم قارد الهواء المتوجه الى خلف انعكس توجه ورجع فنعاد له فاعلمه في توجه المنعكس
كما فعل وصول الصوت المستقيم محدث في متوجه هنا ايضا ما حدث فيما توجه قبله وهو
هكذا الان فيصل الى السامع واذا كان المقاوم قريبا من الصوت اختلط الصوت بالصدى
بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر فيسمعان على انهما صوت واحد ولذلك كان صوت المغني اقوى
اقوى من صوته في المجرة قوله الصوت لعرضه كيفية يتميز بها عن صوت آخر مشاركة في الجهة
اي الاصوات المشاركة في الحدة او في الثقل او فيهما ويعنيها هنا تميزها عن ذلك البعض من
باقي الاصوات المشاركة له في احدهما جايزا في المسموع وذلك بان يكون لطبيعة الحزة صوته
والحزة خط على ملك الجنب وحدها او على الصوت الاخر فيهما اذا اوقف هذا الصوت ليسار
شة الحدة والثقل احترازا منهما فانهما وان كانا مسموعين لكن ليس شيء منهما يميز الصوت عما شاكله
قوله وقوله فيميز انه المسموع احترازا عما ذكره واعترض بانه الطول والقصر فانهما كالمس الكيفيات
المختصة او الكمات المأخوذة مع اضافة على ما قيل لم يتدر بجاء الكيفية فكيف يحترز عنها
بخاب عنه بان المراد هنا من الكيفية ما هو الطبيعة فانها الواقعة في جواب السؤال
بقولنا الرئيس ثم ان الصوتات ليس لكيفية في نفسه اي ليس علة للحكم بالذات بل سوداج من
الزمان ويطلق عليه فهذا الاعتبار يوصف بالطول والقصر وبهذه الحالة اعني طوله

قوله

قصره ويدرك بالوهم بعد ادراك الصوت الجزئي بالبس لكن لما كان ادراك الوهم تابعا لادراك
الحس الظاهر فقد يتوهم انها مدركة به وكذا ملايمة الصوت وعدم ملايمة كان بالقوة القوة
فانها من المعانة الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قال الامام واما سبب اختلاف الاصوات
بالجهارة والخفاء فقد الوجوه الثلثة المذكورة في اشتداد اللون وضعفها اقول فلا تخفى
الى الاحتراز عنها اما على الوجه الاول فظاهر اذ ليس تاكد هيئة مسموعة عارضة للصوت بل اختلاط
الصوت بمخالفه الماهية او اجتماع امثال واما على الثالث فلان المسموع سوى الصوت الكائن
لغيره في الماهية لاهيئة قايمة به قوله واما الحروف فما هو صوت انما هي صوتا لاقتضائه ابتداء
الصوت وسرعة قابليته اعني هذه الحروف غير متولدة مما ذكر وما عدا ما سماها لعدم اقتضاء
ابتداء الصوت ولم تختلف في اشتراط الابتداء بالصوت بل بالصمات الساكن اذ
قد جوز ذو الابتداء به جماعة ومنهم آخرون ولسناهي يكون الحرف متحركا او ساكنا
حلول الحركة او السكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل بمعنى كونه متحركا انه بحيث
يمكن ان يوجد عقيب صوت مخصوص من الثلثة وبكونه ساكنا انه بحيث لا يمكن ان يوجد
عقيب شيء منها وبيان ذلك ان الحركات المعارضة للصوامت اجناس صوتان قابلا
للزيادة والنقصان فيكون لها طرفان ولا طرف لقلة النقصان الا بنفي الحركات
بالاستقراء وايضا لو لم تكن الحركات اجناس الصوتات لما حصلت الصوتان من عدد
الحركات الا مرتين حركة اذا خالفت صوتا فاذا ذكرت تلك الحركة لم يمكن ان يذكر بعدها
الصوت الا باستئناف صمات آخر يتبعه ذلك الصوت والحروف المحركة متعددة على حركاتها
لان المحركات من الصوامت والصمات البسيط حقيقة وحسا آنا الوجود وما حركة زمانية
وماجد في الآن الذي سواه اول زمان وجوده شيء يكون سابقا على ذلك الشيء واما لو كانت
الحركة ساقا لكان المتكلم بالمحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف فان السابق مغني عن اللاحق
والتالي بط لشهادة الحس هكذا ذكروا فعليك بالتامل ثم المجوزون للابتداء بالساكن قالوا

تتمان الصوت نغمة ونغمة موقوف على السكوت فلو لم يكن الابتداء بالساكن لكان
موقوفا على المصوت وانه دور والجواب انه لا يلزم من امتناع الابتداء به الا الابتداء
للصوت ولا يلزم منه الوقف عليه قوله ان اراد وانه لا يستقل مدلول هذه الالفاظ اصلا
فممنوع لجواز ان يعلم اعلم ان الاشاعرة اثبتوا كلاما نفسيا قائما بنفس المتكلم مغايرا
للعلم والارادة والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون اذا
اذا صدر من المتكلم خبر فهناك ثلثة اشياء الاول عبارة صادرة عنه والثاني علم المتكلم
النسبة او اسقاطها بين طرفيها الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة او اسقاطها في الواقع
الاخران ليسا كلاما حقيقيا اتفاقا فحقيق الاول واذا صدر عنه امر او نهي مثلا
احد هذه الالفاظ صادر عنه والشان ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بايقاع ما امر به او ترك
ما نهي عنه فذلك سائر اقسام الكلام فهم لا ينكرون مدلول الالفاظ سواء كان امرا اخبارا او نهيا
او يعني المتكلم حتى يكون حقيقة مستلزمة للحكم بكون الالفاظ المستعملة في الكلام مستعملة
على معنى اصلا بل يقولون ليس للمتكلم شيء اسمه كلاما حقيقة سوى هذه العبارات فانها
الشاعر مثبوت كلام نفسي يعتقد اذا ما لان المقصود الاصلي من الكلام سواء كان لا يكون
فانه في الضمائر وهذا الاعتبار يسمى كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول وحصره فيه تشبيها
على انه آلة موصل اليه فكانه هو المستحق لاسم تلك الآلة والاشاعرة يدعون ان نسبة
احد طرفي الخبر الى الآخر مغايرة للعلم وقائمة بنفس المتكلم وان طلب الفعل او تركه مغاير
للارادة والكراهة وكذا الحالة الاستفهام والتمني قوله ومن الكيفيات المحسوسة المطعومات
القسم اي المعلوم بهذه المطعومات وقد تقدم في الحضارة ان القسمة بان الخيار والنوع
الحنطة السنبلية محسن من كل منها بطعم لا يركب فيه وليس من هذه القسمة ايضا الاختلاف
بالشدة والضعف لان اقتضى الاختلاف النوعي فان انواع الطعوم لا يكاد يحصرها عدد ولا
لم تتعلق فالمقتضي والمعوقة من نوع واحد اذ لا اختلاف بينها الا بالشدة والضعف

فان

فان القابض ظاهر اللسان وحده والمقبض يقبض ظاهره وباطنه وايضا القابض
فيه الحرارة والبرودة والكيف المتوسط بينهما وايضا المركب المتوسط بين الحار
والبرودة وبين يابسي اللطافة والكثافة غير محصورة وايضا الكافور تبارد والعسل
حلو حار والزنجبيل حار ولذلك يقل ساحث العلوم دعاوى لا برهان عليها وقد ادعوا
ان سخن الطعوم سوا الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة فالوا ويدل على تاخر الملوحة عن المرارة
ان الملح المرة والمورق اكثر تحللا من الملح المالحة وان ابرد الطعوم العفوصة ثم القبض
ثم الحموضة ولذلك يتبدى الفواكه بالعفوصة ثم اذا اعتدلت قليلا باخذ الرمان
الى القبض ثم الى الحموضة لكن الحامض مع كونه اقل تبريدا سواكر يزيد الشدة عفوصة لطافة
قوله احس منه بطعم اي بطعم بسيط قوي فخالف الطعوم المذكورة ولذلك عد قسما ثالثا
واذا لم يعمل بسيطا او جعل ايضا الى المذكورة كان بسايط الطعوم ثمانية كما مر بل اللطيف
وشرهه قوله في الحضيض سوا بهم الضاد الاولى وفتحها وواو معروف وسوغ ركالبسر
وعند الاطباء سوخ عن عصارة اوراقها وطبخ حتى يخثر مثل العسل ويخلط سكر آخر
هذه العصارة من ذلك الدواء ولا اسماء لانواعها الا من جهة المواقعة والخاصة وقد يعبر
عنها احيانا بالاضافة الى محلها كراتجة المسك وراتجة العنبر وقد تشبه بها اسماء الطعوم
للعبارة ايانا كما يقال رايحة حلوة ورايحة حامضة قوله ومن الكيف الاستعداد المشهور
ان لها نوعا ما انشا سوا الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس كذلك لان القوة
على المصارعة يتعلق بامور ثلثة الاول العلم بتلك الصناعة الثاني القوة القوية على
عليها اعني القدرة ومنها الكيفيات النفسانية الثالث كون الاعضاء بحيث ينشر
عطفها وعطفها وسوغ في المعدة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يحتم ما ذكر فاذا
اردنا ان نعرف القدر المشترك من المعنى المذكور من قلنا سوا الذي يترجح به الفاعل
احد جانبي مقدوره لا بمقوله فان قلت لا اعتبر كل احد من استعدادي الفاعل والقابل

والانفعال الشدة والمرجح خرج منها اصل القبول الذي نسبته اليها على السوآء فكون قسما
ثالثا ظاهر بمعنى كون الشئ غالبا لا آخر انه عسى يكن ويصح ان يقال بمثله ذلك الآخر وهذا
اعتبارى يتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت بها حاله ذلك القبول
بالنسبة القابل فربما وبعدا فلك الامور سمى الفلاسفة بالاستعدادات فاصل القبول حاصل
الامكان لذاته ثم مراتبه المقتضية لوزن القبول وبعده منه بالاستعداد فيكون الشئ القابل
للاجسام مثلا مستعدا في الاستعداد ولما كان بعض الاستعدادات مرجحا للانفعال وبعضها
وما تقتضيان مبتاعدان غاية كان الاستعدادات متوسط بينهما توسطا متفاوتا
مقرب بعضها من احدهما وبعضها من الآخر فطلق عليها توسم من ان الوسط هنا ليس حقيقيا
وللاجاز فكون اطلاقه خطاء من حيث اللغة قوله فان الكيف الواحد بالشخص قد يكون
حالا اى الصفة النفسانية اول حدوثها يكون حالا فاذا استحكمت سارت من بعضها ملكة فالفرق
بينهما كالفرق بين الشاب والشيخ قوله فانه اراد بالثابت ما لم يزد على الدوام
لما فسر الثابت بما شاع الزوال وجعل ان يحصل العلم اليقيني الذي لا يقبل الزوال ضروريا لان النظر
قد يفعل الذهن عن مباديها فمسك فيها بالتشكيك بل قد يحكم فيها بالخلاف وان فسر الثابت
بعسر الزوال لم يكن مخرجا للتقليد مطابقا لانه قد يكون عسير الزوال والجواب ان
النظريات اذا حصلت عن اسباب ضرورية البتة كان كالضروريات في امتناع
التشكيك فيها وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها اذا غفل عما
عن مباديها التي لا شبهة فيها لم تطرق اليها شك وان غفل عن خصوصيات تلك المبادي
قوله دال تصور وتصديق لما جعل التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه غلطا لم يمكنه
ان يجعل قسما من العلم الذي هو مقوله الكيف والانفعال بل قسما من تصور من مطلقا الاعم
مقارن للحكم وتصور مقارن له كما هو الظاهر من عبارة المرشح كتابه وعبارة المنهج
تجريد الميزان ومن جعل الحكم من قبيل الادراك وجب عليه ان يجعله قسما من العلم وقسما للتصور

مطلقا

مطلقا اى سوآء كان مقارنا للحكم او لا صقول الاعلم اما حكم او غيره لان الادراك اما ان يكون
ادراكا لوقوع النسبة او لا وقوعها او يكون ادراكا لمفرداته فالاول هو الحكم والتصديق
والثاني هو التصور المطلق اى الشامل للتصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وتصور
ما عدا ما قوله وكذا ان اراد بالعلم ما يعم الاول بضرورة خروج الاقسام الاخر غرضك
قد يقال اراد به المعنى الاول المنقسم الى التصور والتصديق اى الحكم الذي هو ادراك
عنده لكن قد تقدم انا نعنى بالتصديق بقيود لا نرضى بهذه القيود معتبرة العلوم
ومعتقدة في متعارف الجمهور ولذلك خص العلم حتى صار معنى شائعا له وما اتصف فعلا
ملكة القيود اعنى الظن والجهل المركب وتقليد الصيف قد اشتهرت باسمائها المعروفة
وسيرد على كتاب المرشد بعضها وما يتعلق من الاخوال بالمطلق منها الاول اعنى
التصور اذ لا حاصل هناك على تقييده وقول الشرح وايضا العلم بالمعنى الاول لم يسلم
التصور والتصديق مبنى على اعتقاده ان الحكم ليس ادراكا وسيدفع بما اشرنا اليه
واما قوله الان سمى القسم الثاني بالتصديق فاشارة الى ما يشوه عبارة المتأخرين
من ان التصديق الذي جعل قسما من العلم اريد به التصور الذي عرض له الحكم وطبق عليه
صفات الحكم من الجزم والثبات والمطابقة والبداهة وغيرها اجراء لصفات الشئ
على المعروض قوله والا يكن فصحيحا الان يسلم خصمك الحكان تحت ما ذكرته نوع فان العلم
فسر بما يصح ان يوجب لطالبه تميزا لا يحتمل متعلقه النقيض وبهذا المعنى يشاول التصور
اذ لا يحتمل التصديق اليقيني نقيضه وقد اوضحنا هذه التفسيرية بعين ما اشرنا اليه في كتب
الحكمة بالامر عليه فارجع اليه ومنهم من قال انا ان نحو كلامه بان يجعل ما عدا التصديق
الجازم المطابق الثابت من التصديقات داخلا في التصور ولا يخفى تعسفه وما ذكرنا
غير صحيح المتن ورد عليه ما قيل من انه ان اراد بالصفات الذهنية ما وجوده في النفس على ما هو
ومثال الغير لم يتدرج فيها ما يحل الادراك وان اراد بها ما قد يوجد في النفس وجودا حاصلا اى لا على

تمثال لتبرء عنه الا فهاك وان اراد ما يلهما لم يخبر به الا ذاك وما لحقه الا تبع العوارض
النفسانية داخل في المقسم يحتاج الى ان يقال العلم الذهني اما ادراك او ما يتحد به
غير ما وسياق الكلام الى آخر ما ذكره من التقسيمات ثم يقال يريد بالعلم الحاصل المدرك
من الادراك والمتحد بالمدرك هو الذهني المقابل لسبب الاقسام الباقية قوله
لانه بديهي التصور ان اراد تصوره بوجه ما فالنزاع في بداهته وان اراد تصوره بكنهه
حقيقته وهو المنازع فيه فممنوع قوله على غرار المتزن بالجدد والرسم وذلك لان
الجزئيات القائمة بالنفس كانها في اشراع الناحة الكلية بمنابة الاقوى فيه مرتبة ما يمكن
ان يذكر به تمرينا بها وقد سبق في الشارة الى نظير هذا المعنى قوله وبالمتصدي الصوري
ما يمكن فيه جزم العقل بنسبة احد طرفيه الى الآخر تصورا يلزم منه خروج المتصدي عن
الحدسية والتخيلية والتواترية بل ما عدا الاوليات عن حد الفرد قدس فان جملة نظرية
لم تخرج الموصل الى المتصدي لكن النظري في نفسه الجهل والامكان ضمنا لان خارجا عن النظري
والضروري وكلما بطل انحصارا فالصواب في ان حال المتصدي بالاحكام في حصوله
الى فكر احتياجا بلا واسطة تدخل فيه المتصدي الذي اطراد فقط نظرية لان الاحتياج
هناك بواسطة ولا بد في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك انما يحكم على
معدوم في الاعيان باحكام وجودية بهذه المسئلة في الحقيقة سي مسئلة الوجود الذهني
وقد سلف منا تحريره والاستدلال عليها وقد يقال في بيانها ان الدليل على تقدير وجوده انما
يدل على ان العلم بالمعدومات لا بد فيه من الانطباع لا على ان العلم مطلقا كذلك فمنه
الانطباع كما هو المدعى وكما بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين علمنا بوجود وعلمنا
بعدم فاذا كان احدهما بانطباع كان الاخر كذلك فان قلت علم الله تعالى
بالمعدومات والموجودات ليس بالانطباع كما سيصرح به مع تبيان الدليل قلت
قد بان بما ذكرناه ان الدليل يقتضي ان كان للمعدومات المحكوم عليها باحكام ثبوتية وجود ما في

ثم قوله مدركه واذا خم اليه عدم الفرق بالوجدان دل على ان كل معدوم له وجود انطباعي
بخلاف الوجود الخارجي اما ان ذلك الوجود الانطباعي ثم قولنا المدرك لا يكون الا
عالما فقد علموا بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجا عنا كان له نوع ارتسام وانطباع
ثم قولنا المدرك حكموا بان علمنا بالاشياء الخارجة عنا انما هو بانطباعها وجودا ما في انفسنا
وصورة علما حصوليا قالوا واما علمنا بذواتنا وادراكنا الامور قائمة بها فليس فيه ارتسام وانطباع
بل هناك حضور المعلوم عينه لا مثاله عند العالم وصورة علما حضوريا وهو احق
من العلم الحصولي ضرورة ان الكاشف الشيء على آخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من الكاشف
عليه لاجل حضور مثاله عنده ولما اتم ايهم البرهان عن القول بحصول صور الاشياء
في ذاته تم حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو بحضورها عنده وآخرون بان
علمه بها انما هو بحصول صور تلك بمجرد آخر كما سيأتيه انشاء الله تعالى واذا تقرر هذا انجلى
الكشف لك ان لا مقتضى على الدليل فهم انه يحتاج الى تتميم وتذييل قوله ولم يكن عالما بالاشياء
اي لم يكن عالما به علما حضوريا بطلانا صفاتنا القائمة بنا وعلما حصوليا بان يحصل
فيها صورة مثالية من السواد كما يحصل فيها صور مثالية من صفاتنا عند من يزعم ذلك
قوله العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم اراد بالصورة ما يعم حقيقة الشيء ومثاله
كما يقتضيه سياق الكلام ان يكون صفة موجبة فان قلت فعلى تقديم ان يكون كل مجرد
قابلا للعلم وسيوضح بالصور العقلية قلت لا يقتضي لانه اراد بالمجرد مجردا
قابلا لذاته بناء على ظهور ان العلم لا يوصف به الا يقوم بذاته فاذا جعل الصفة معتبرة
كان المجرد محمولا على معناه مطلقا قوله لا بد ان يكون غير مادي اي العالم لا يجوز ان يكون
مادة ولا شيئا كما مر فما هو لا شيء حال فيها فلا يحسن ان يكون مجردا عن سوانح اللادة لما تقدم
في مباحث النفس من ان الصور العقلية يستحيل ارتسامها في الامور المادية قوله اشارة
الى جواب وهل يتقدر آخر هو ان المثال قائم بالمادة اقامة تام الماهية وبخلاف المجرد

وانما ذكرت الاحكام انما يترتب على الوجود الخارجي دون الذهني وبذلك يندفع مادة الشبهة
فان الحمل يستحيل ان يكون حمل وجود ان في الذهن وجودا اصليا لا وجودا ظليا سواء كان كليا
او جزئيا وعلى تسليم ان يريد الشارح حصول ماهية المعلوم في العالم حصولها فيوجودها
الاصيل وحصول مثالها فيه حصولها فيوجودها الظلي قوله فان كان كذلك كان تصوره
علما ادلم يطابق لكن هذا كله تصور آبا طل او يقول الاتحاد حال عدم العلم فوجبان لا يكون الاتحاد
حال العلم ايضا وهو خلاف المقدر مع انه سوء الخط قوله وان كان يطابقه ذلك القدر
اذ الاتحاد به المعقول فوجد الاتحاد اما ان يكون سوقبل الاتحاد وحينئذ او لا فان كان
الاول فقد استوى فيتعقله ولا تعقله كما مر وان كان الثاني فلا بد ان يكون هناك ذوات
فالزائل اما ذاته او حال من احواله سواء كان وجودا او عدميا فالاول انعدام ذلك
نفسه لا الاتحاد وغيره والثاني مغايرة من حال الى حال لا الاتحاد قوله والا يلزم ان يكون
متحد الذات او لا يتحاد وذلك لانه لا مانع من حال على ما كان عند ما علم فان كان كون الزائل
سوى الذات فقد بطل انه وجد ذات اخرى او حالا من احواله فقد استحال وشرذانه
من حال الى حال وقد علم انه لا اتحاد في شيء منها على انا نقول الاتحاد بالمعقول المكتسب
والثالث وهكذا يسلزم اتحاد جميع المعقولات بعضها بعض مع كثرتها واختلافها
بالماهية قوله فان كان الاول يلزم تجزء العقل الى جزء منطبق الى اجزاء بعدد النفس
الناطقة لان جزء الذي اتحد به نفس ناطقة يجب ان يكون مغايرا لجزئه الذي اتحد بنفس
اخرى والا لزم اتحاد النفسين وكون كل واحدة منهما عالمة بما علمته الاخرى
وصور الاشياء المتغايرة بالضرورة فقد تعدد ان صور الاشياء وتشاركها في تمام
الماهية وان كان يخالفها في كثير من الاحكام فلا بد ان يكون لك الصورة مغايرة
ايضا والعلم عند الحكماء عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في الذات المجردة فيتحد
بتعدد المعلوم انجه قال وكذلك ان العلم هناك سوء عين المعلوم او حصوله فيتعدد بتعدده

وذهب ابو الحسين البصري الى ان العلم الواحد المتذكر من العلوم الحادثة يجوز
ان يتعلق بمعلومات متعددة اذ لا مانع هنا بخلاف العلم الواحد النظري منها لان تعلق
العلم النظري بمعلوم موقوف على النظر سو تعلق علم واحد نظري بمعلومين لزم اجتماع النظر
وانه محال ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يتعلق بهما بنظر واحد والمشهور عن الشيخ ابي الحسن
ابي الحسن الاشعري وكثير من المعتزلة ان العلم الواحد الحادث لا تعلق بمعلومين على
التفصيل والا لجاز تعلقه بثلاثة وراجع الى ما لا يتناهى اذ ليس بعض تلك العدد اولى
من بعض اخرى فيجاز ان يكون واحد منا يعلم واحد عالما بمعلومات لا تتناهى وانه محال
كما لا يخفى ورد عليه بمنع عدم الاولية في نفس الامر وان كانت غير معلومة لنا وبانا
لم نجوز ذلك لكونه علم واحد منا كما جاز تعلقه بواحد وان لم يكن واحدا حقيقيا واحتج
القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كل معلومين يمكن ان يعلم احدهما مع عدم العلم بالآخر
كالعلم بالسواد والبياض مثلا لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد حادث والا لجاز
انفكاك الشيء عن نفسه واقع وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم باحدهما عن
العلم بالآخر كالمتضايفين فجاز ان يتعلق بهما علم واحد حادث انا لا يلزم منه ذلك
الخ قال الامام ان حصر العلم بنفس التعلق حري بتعدده بتعدد المعلوم لان
اختلاف احد المتعلقين يوجب اختلاف التعلق وان حصر بتعلقه وان تعلق لم يجب ذلك
لجواز ان يكون متعلقه واحدة بتعدد تعلقها ورد على الاول ان العلم اذا افتقر الى تعلق
كان المعلوم مركبا كما مر لاجزاءه المختلفة فهناك تعلق واحد سو علم بامور متعددة
وسورد ود لان الكلام في التفصيل وسوان تعلق العلم بكل واحد على حدة وعلى الثاني
بانه ان اراد الجواز الذهني اعني مجرد الذهن فلا نزاع فيه وان اراد الجواز بحسب نفس
الامر فموقوف آخر يجوز ان يسلم محالا ولا نقول قوله واشار الى جواب من ذهب من المعتزلة
وغيرهم الى ان العلم بالاستقبال علم بالمحال عند حصول الاستقبال كما مر وغيرهم الى ذلك قائلا

عن لزوم الشرنة علة فزعموا ان علة في الازل لوجود الاشياء فما لا يزال يتعين علة
بما في زمان وجودها واما اهل السنة فقالوا بان علة الصفة صفة واحدة يتعدد
تعلقها بتعدد المعلومات وتتغير بتغيرها فلا تغير في صفة قوله لكن لا يكون الاضافة
داخلة في مفهومه ولا مقتضية موجوده فقد ذكر ان للعلم اضافة الى المعلوم لانا نعلم علمنا
وبديهة الاضافة مما لا يتوهم ان يكون نفس العلم او جزؤه لان نسبة الشيء واضافته
الى غيره يكون متاخرة عن ذلك الشيء بالذات فالصواب ان يقال ان العلم
لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا ان يكون مضافا بين العالم والمعلوم
فتوهم بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه
اذ لا يتصور هناك اضافة وذهب آخرون الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة
فمن قال منهم انه صفة ذات اضافة توجه عليه ايضا ذلك الاشكال فقط
ومن قال منهم انه صورة الشيء توجه عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه بالجمع
صورتين مماثلتين ويتولد ذلك الاشكال الوارد على الكل فاجاب عن لزوم
الاجتماع بان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد اجاب اضابان احدى
الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي ويدفع ذلك ما ذكرنا ان ظلية
الشيء ايضا مستحيلة سواء حل مثلان في محل واحد او لا ان يحل احدهما في الآخر
ثم ان ذلك الاشكال العام وارد اضا على العلم الحضوري كما لا يخفى والجواب
الحاسم لمادته في جميع الصور والمذاهب ان الشاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة
قطعا ولا شك ان كون الشيء بحيث يصح ان يكون عالما او ظاهرا كونه بحيث يصح ان يكون
معلوما او مظهرا فهذا القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء حصل
نفس العلم او لا ازمه واما الجواب الذي ذكره الشارح بقوله وعن الثاني الى آخره
وسماه تحقيقا فالحاصل منه الشاير بين الشيء الذي هو العالم والمعلوم فيصح اضافة

العلم

العلم الى كل واحد منهما وعلم بذلك صحة اضافة الشيء الى نفسه حتى يندفع ذلك الاشكال
الوارد على المذاهب كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذي لازمه الاضافة هو غير علم
الله تعالى بذاته الخ مما لا طايل تحته لان كل علم انما هو علم بشيء كما سلف فلو لم يكن العلم
تعالى بذاته وصفاته اضافة الى شيء كان ذلك دليل صفو صا بل يقول كل علم سواء
كان حضوريا او حصوليا يستلزم اضافة العلم الى العالم واضافة الى المعلوم واضافة
العالم الى المعلوم فان ورد اشكال بسبب اتحاد الطرفين يدفع بما اشرنا اليه من
الشاير الاعتباري واما دفع الشارح في ذلك بما راى ان جوابه الذي اشار اليه من
صحة الاضافة لا يجري في علم الله تعالى بذاته فالجأ الى ما يعده مكابرة قوله واضافة الصورة
الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة اراد بالاضافة النسبة مطلقا لان
النسب المتكررة التي هي من المقولات والحكم بان الاضافة في الجميع عرض انما يصح اذا امكن
وجود هذه الاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض من اقسام الممكن
معتبرا الى الوجود الخارجي فلا يطلقان على شيء الا اذا اكتفى بتعلقه
الوجود الخارجي قوله فانها لا تكون موجودة في موضوع سواء اعتبر وجودها الذهني
او نقيضه الى الوجود الخارجي واما صدق حد العرض على الصورة المعقولة من
الجوهر فمحل نظر بل الحط كما مر من صدق المقتضى اشارة صدق حد الجوهر عليها
كقول الشارح لا حظ وجودها الذهني وحكم بوجيتها ثم اورد الاشكال بان جزء
الشيء لا ينفك عن ماهيته سواء جعل الجوهر جنسا للماهية او لنوع ماهيته فاذا كان
الشيء جوهرا يجب الوجود الخارجي كان الصادر جوهرا يجب الوجود الذهني واجاب
بان الصورة المعقولة لا يشارك الامور الخارجية في علم الماهية وبه انحاز
وجودها الذهني على ما حققت في مباحث قوله واما الحصول الخ يريد ان العقل اذا
لاحظ الحصول من حيث انه حالة بين شيئين معينين وجعله آلة لسلوك العالم الى

على ان يتبرك بهذه الملاحظة وجوده اظايحكم عليه بانه جوهر او عرض اذ الاحظ من
حيث هو مفهوم في نفسه واعتبر الوجود عروضه في العقل حكم بانه عرض لوجوده ح
في موضوع قوله لا على عرضية حصولها الذي سوا العلم زعم الشارح ان العلم
سوا الحصول سوآء كان حصول صورة الشيء او حصول الشيء ويبن كون الحصول
عرضا نظرا الى وجوده الذهني كما مر آنفا وفيما بحث اما في الثاني فلان كون
الشيء انما يعتبر وجوده في الخارج واما في الاول فلان العلم سوا الصورة المرآتية
التي مر آة تشاهد بها ذوالصورة لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة
الكيف وقال ابو نصر الفارابي هو نحالة المدرك بالحقيقة مو نفس الصورة
المستفادة في ذهنك واما الشيء الذي هو الصورة صورة فهو معلوم بالعرض
فالمعلوم هو العلم والا كان تسلسل الى ما لا نهاية له هذه عبارته وفيها اشارة الى
ان الصورة لما حصلت في الذهن انكشف بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم
آخر زايد عليها وصورة مشرقة منها والا لتسلسلت العلوم اي لم ينته الى حد يقف
عنده وتتوسط به الصورة ينكشف الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاول يتحدان
ذاتا وان اختلفا اعتبارا ومن عرف العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة
لكنه ينبغي ان يقدم الحصول عليها ليضاف اضافتها الى الشيء على كونها معلومة فتتبين
ان العلم بالحصول هو نسبته الى المعلوم بالتعلق وكذلك صار مبدأ الاضافة كل
منهما الى الآخر ومن هنا ظهر ان المواجب في هذا المقام بيان غرضية الصورة العقلية
لا بيان غرضية الحصول كما توهمه الشارح قوله فانه عبارة عن وجودها لنفسها
الصادرة عنه او ورد عليه ان علم الله تعالى قديم ووجود الممكنات حادثة اما كلا او بعضا
وايضا ما ذكره مخالف لما ذهب اليه المليون فان المحققين ذهبوا الى ان علمه تعالى في
ومن عدا ايم الى انه صفة حقيقية بذاتها زايدة على ذاته ويرد عليك مباحث علمية في

الالهيات ان شاء الله تعالى والمثال الظاهر ليس فيها ولا انتفاعا بسوء علم واحد منا
بالامور المستقبلة التي ليست فعلا قوله واما ان الاحتياج الى وسط المراد بالتوسط
ما يقرن بقولنا لانه حيث يقال لانه كذا اذا طلب مثلا العالم حادث وارد ان يقال
فعلل لانه متغير فالمقرون بقولك لانه اعني المتغير يسمى وسطا وقوله الثاني فضلا فانها
سيأتي انه اذا كان التغير محتاجا الى وسط يحصل بالاكتساب كان التغير ممتنعا
العقل سوآء كان الوسط ما تقرب عن الذهن عند تصور الطرفين او لا كما شرط
ممتنعة العقل ان لا يقرب الوسط عند احضار حدي الحكم المطلوب كما سيصرح به وقوله الاول
لا يخلو اما ان يحمل بسهولة او لا يرد عليه ان الوسط في الحدسيات اذا كان حاصلا
بالاكتساب كانت الحدسيات مكتسبة لا ضرورية وايضا السهولة مما يقبل الشدة و
الضعف والاوساط في الكسبيات قد تكون فيها سهولة ما وقد تكون بعضها اسهل من
بعض فان اراد مطلق السهولة كانت الكسبيات السهلة الاوساط داخلة في الحدسيات
التي هي ضرورية وان اراد غاية السهولة خرج بعض الحدسيات عن قولنا اذ ربما
حدسي اسهل حصولا من حدسي آخر ويرد على قوله والاول سوا المتواترات فان الجزم بالمخبر
مرة واحدة اذا انضاف اليه قرائن افادت اليقين اذ قام دليل على صدق قائله
داخلة في الاول وليس متواترا وكذا قوله وسوا الجربات يستلزم ان يكون مثل قولنا
نور القمر مستفادا من الشمس داخلة في الجربات لاحتياجه الى تكرر المشاهدة وقد عدته من
الحدسيات التي زعم انها لا تحتاج فيها الى العادة الحسنة واعلم ان الاقسام الستة المذكورة
تعلم الضروري اقسام للتصديقات اليقينية دون التصورات وقد يجري بعضها في التصورات
ايضا كالتجربة والمشاهدة اما الناقصة اذا افادت ظنا ومنهم من عد الحدسيات مطلقا
من الظنيات والاول منه يقسم الضروريات اليقينية الى ما يقال ان كان تصور الطرفين
بين طرفي القضية كافيا في الجزم كالتصديقات البديهية المتممة بالاوليات

وان لم يمكن كافيا فاما ان يحتاج الى واسطة عقلية او حسية وعلى الاول اما ان لا يحتاج
تلك الواسطة العقلية عن الذهن عند تصور النسبة فهي من القضايا التي قياساتها
معها واما ان يحتاج وح اما ان يحصل تلك الواسطة بلا احتياج الى فكر فالقضية من الحدس
واما ان يحصل بفكر فهي من النظريات وهو خارج عما عن بصدده وعلى الثاني اما ان يكون
الواسطة حس السمع فالقضية من المتواترات او غيره وح اما ان لا تحتاج الى تكرار
الاحساس فهي من المشاهدات المشتملة على الوجدانيات المسماة بالقضايا بقياساتها
وعلى المحسوسات بالحواس الظاهرة او تحتاج فالقضية من المجربات وليس هاهنا
حصر عقليا اذ قد تعتبر في بعض الاقسام قيد يصيره اخص مما خرج من القسم بل موضع
ضبط ماله الاستقراء والبديهيات قد تكون فيما خفاء لخفاء تصورا تها كما في احتياج
الممكن الى امكانه الى موثر وذلك لا يقدح في دعواها على ما ترى وكما ان المجربات محتاجة
الى قياس خفي كذلك الحدسيات محتاجة اليها ايضا وسواء لو لم يمكن تعذر القوة المستفادة
من الشمس للاختلاف لشكلات المنورة بحسب اختلاف اوضاعه منها وفرق منها بان
السبق في المجربات معلوم من حيث السببية دون الماهية فتحد القياس الخفي في جميع المجربات
وسواء لو كان ثباتها لما كان دائما واكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث الماهية
ايضا فتعدد القياس الخفي حسب تعدد اشكاله في مثال القمر وفي قوله لو لم يمكن تبليغ
العالم عالما لما كان افعاله محكمة متقنة واعتبر في الاخبار المتواترة كون المخبر به ممكنا
لان المحال لا يحصل اليقين به وان كثر الاخبار عن وقوعه واعتبر ايضا كونه محسوسا
لان المعقولات مكثر فيها الاشتباه فلا يفيد تواتر الاخبار فيها يقينا قوله
فالواجب كعلم الله تعالى بذاته لا نفس حال الواجب والممكن على واجب الوجود وممكنه كما
مثال الواجب فما ذكره ويحتمل ان يراد بالواجب ما يمتنع انفكاك عن العالم وبالممكن ما يقابله
وكل واحد من العلم والمعلوم موازن للآخر لانهما متطابقان فكان كل واحد منهما

بالآخر فتوازنا اي توافقا في الوزن والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان
العلم حكاية عن المعلوم ومثال له منتقشة اليه كنسبة صورة الفرس المنقوشة على
الجدار الى ذات الفرس كما يصح ان يقال انما كانت الصورة بكذا لان ذا الفرس
بكذا كذلك يصح ان يقال انما علمت زيدا شريرا لانه كان في نفسه شريرا ولا يصح
ان يقال كان زيد في نفسه شريرا لان علمه شريرا وذلك لاستلزام تأخر وجود المعلوم
عن وجود العلم وتبعده عليه فيجب ان يكون العلم فعليا مسببا عن المعلوم دليل على
تبعية وجوده مع كونه بالعكس يعني كونه فرعا في التطابق جاز ايضا ان يكون متقدما
بالذات على المعلوم في وجوده وتوضيح المقام انا لا شاعرة لما استدلوا على كون افعال العباد
اضطرارية بان الله تعالى علم في الازل بعد وقوعها منهم فيستحيل انفكاكهم عنها لاستلزام
خلاف ما علمه الله تعالى وكان ذلك لهم للا يكون اختيارية واجابت المعتزلة عنه بان العلم
تابع للمعلوم فلا يكون علة له قالت الاشاعرة كيف يجوز ان يكون علة الازلي حادثا
متاخرا عنه فانه يستلزم الدور فاجابوا عنه بانا لا نعني بالتابع هنا المتاخر عن الشيء
زمانا والمستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زمانا وذاتا فيلزم الدور بل نعني كونه
فرعا في المطابقة فاقررناه فالله سبحانه انما علم منه الازل كذلك لانهم كانوا فيما لا يزال
كذلك لان الامر بالعكس وقد تضمنوا هذا الدليل بجملته في اقوالهم انها اختيارية
انفاقا وعارضوه ايضا بانه تعالى علم بعد وقوعها الافعال عنهم بانها اختيارية فوجب ان تكون
اختيارية فان قلت لما كان ابان العلم تابع فلا يكون علة للمعلوم لزمهم ان لا يكون
علة فعليا اصلا قلت العلم من حيث انه علم وحكاية للمعلوم لا يكون له اقتضاء وجود
ومدخل فيه لكنه من حيث انه بصيرة وسيلة الى اختيار الفعل وارادته يكون له مدخل في
وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم الله تعالى بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلة تامة
غيره لا يكون فعليا وان كان متقدما قوله ولابد فيه من الاستعداد مريدا ان علم الانسان

كلما يعرض عليه من المبداء الفياض فهو قابل للافاعل الا ان قبضها انما عليه يتوقف على
استعدادات مخصوصة اما الضروريات فاستعداداتها باستعمال الحواس الظاهرة
والباطنة فانه اذا احس بجزئيات نوع وارتسمت في ذهنه صورها المشتملة على امور
النوعية واستحضرها او توجه بالقوة المتصلة بالفكر الى مقايسة بعضها الى بعض استعد
لان يفيض على نفسه انسانية صورة ذلك الماهية النوعية مجردة عن المشخصات واذا
احس بجزئيات انواع متعددة وقايس بينها استعد لفيضان صور المشتركات فيها
بينها والمميزة لها واذا حصل لها هذه المتصورات الكلية ولاحظ النسب بينها وحكم
بها بالفكرة فقد حصل له المتصورات والمستعدات الضروريات واما النظريات فاستعدادها
بهذه الضروريات فانه اذا انصرف في الضروريات على قانون الاكتساب استعد لفيضان
الكسبيات الموقوفة عليها بالواسطة واذا انصرف في هذه الكسبيات على ذلك القانون
استعد لفيضان كسبيات اخر وهكذا الى ان كان الاحساسات المعدة للادراك
المشاركة والمباينات وما يترتب عليه من ادراك النسب والحكم بها ايجابا او سلبا انما
يحصل شيئا فشيئا لانه ازمنة مطاولة ولم يكن للانسان شعور بتفاصيلها وكيفيتها
خلاف الاكتساب النظريات هذا واما ما اعترض به على قول الانسان في مبدأ النطفة
خال عن المعلوم مناقشة على ما افاده افلاطون الالهي ان العلوم كلها حاصلة للنفس الناطقة
الا انها ذهبت عنها باشتغالها بالبدن والذي يحصل بتعلم وتعليم تذكير لما ذهب عنها
لا تحصيل لعالم لكن حاصلا اصلا فما لا ملجئ اليه لابتنائه على عدم التفرش باحد القولين
وتقدير فساده ما نعم خلو الانسان عن العلم بذاته مع انه عين ذاته كان نحو احتجاب
فيه ثم ان القول بتوقف العلوم على الاستعداد لا ينافي القول بافاعل المختار لجواز
ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا جاز ان لا يكون مقتضيا الى وجوب
الفيض بل الى الترجيح وعلى تقدير اقتضائه اليه جاز ان يكون الاستعداد المشتمل الى وجوب

الاخيار ومستند الى اختياره ايضا وبذلك يندفع ما قيل من ان قوله فتحصيل جميع العلوم
انما مبدأ النظرة بل بناء المباحث المذكورة ههنا انما تمشى على قاعدة الايجاب دون
قاعدة الاختيار قوله والاول سواء كون حقيقة الشيء حاضرة بنفسها او مثالها
عند المدرك مشابها لما به يدرك ليس بمتعقل حقيقة للادراك حتى يرد عليه
انه متوقف دوري لان معرفة المدرك وما به يدرك موقوف على معرفة قبل بناء اتبعيت و
لمعناه من بين سائر المعاني المعقولة ليعرف انه المسمى بهذا الاسم دون غيره واشار
بقوله حاضرة بنفسها الى العلوم الحضورية اعني ان كون المعلوم بعينه وذاته حاضرا
عند المدرك لا بصورته ومثاله كان ادراك الشيء ذاته وصفاته العالية بذاته
واشار بقوله او مثالها الى العلم الانطباعي الذي يوجد صورة المعلوم فان قلت
المشابهة نوع من الادراك فلا يصح ذكرها في قبرته ولا في تعريفه قلت المراد بها ههنا
مجرد الحضور لا يقال لم كان بناء الحضور هو الحضور المذكور او لا فهو كرار لا
فائدة وان كان غيره فلا مدخل له في ماهية الادراك لانا اذا وضعنا حضور حقيقة الشيء
اما بنفسها او مثالها عند المدرك تحقق الادراك بلا توقف على امر آخر فلا فائدة في ذكر
لانا نقول الفائدة في ذكر المشابهة وحضور حقيقة الشيء وما به يدرك هو التنبيه
على ان حصول تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضور بها وارتسام مثالها في آلة
المدرك كما قد يكون بدون ذلك فان ما به يدرك المدرك يشمل الآلة وهو ظاهر و
شامل ذات المدرك ايضا وعلى اثنانية اعني ان لا يكون هناك ارتسام صورة في الآلة
يكون حضور الحقيقة منسوبا الى المدرك ومتعلقا به اولا وبالذات سواء لم يكن
هناك ارتسام اصلا كما في علم الشيء بذاته او كان هناك ارتسام عين المعلوم في العالم
كما في علم الشيء بصفاته او كان هناك آلة ارتسام صورة العالم المعلوم في العالم
وجميع هذه الاقسام داخلة في حضور الحقيقة بنفسها او مثالها عند المدرك وعلى

كون حضور الحقيقة شيئا ما منسوبا الى الآلة اولا وبالذات والى المدرك ثانيا و
بالعرض وعلم ان الحضور عند الآلة مطلقا كما في الادراك الذي بالحواس المدرك عند
المرشح المتصل لا يكون مدركا له لعدم انتهائها اليه بنسب الحضور الى المدرك اولا
على الحضور عند الآلة وقوله وسواء كان المثال مشارا عنه اوحاضرا جي اشارة الى العلم
الاضافي كما ان قوله او حاضرا ابتداء اشارة الى العلم الحضوري والى ما ليس منطبعا ولا
اضافيا لان الحاضر ابتداء قد يكون شيئا للصورة الخارجية وقد لا يكون وقوله سواء
كان منطبعا في ذات المدرك او في آلة اشارة الى قسمي انطباع المثال كما ان قوله
كان حاضرا منع انطباع في شيء اشارة الى قسمي الحضور فان الحاضر بلا انطباع مثاله
في شيء قد لا يكون منطبعا اصلا وقد يكون منطبعا اصلا بعينه لا بمثاله والادراك
بمعنى المذكور مثاله اضافا اربعة الاحساس الذي سواد ادراك الشيء الموجود في المادة
الحاضرة عند المدرك بمكتوفة حواس مخصوصة محسوسة من الاين والكم والكيف وغيرها
والمخيل الذي ادراك الشيء مع ملكة الغيبات ولكن مع حالتي حضوره وعينه والتوهم الذي
سواد ادراك معاني جزئية مشاهدة من المحسوسات والمتعقل الذي سواد ادراك المجرد عنها سواء
كان جزئيا او كليا وبهذا القسم اعني المتعقل سواء السبي بالعلم فيكون اخص مطلقا من الادراك
بهذا المعنى في قوله فيما يأتي الادراك يفارق العلم اشارة الى ان الادراك في عبارة الشيخ
فاعل يفارق والمقدر مفارقة الادراك كما يشهد له قوله مفارقة الجنس النوع قوله
مفارقة النوعين اعني النوعين المندرجين تحت جنس واحد وذلك لان اندراجهما تحت
الادراك بالمعنى الاول قوله تعلق العلم بالعلة اما باهتها جعل العلم بالعلة اقتضاء ملتبسا
الاول العلم باهتها ولم يجعله مستلزما للعلم بالمعلول الا بشرط كونه لازما بينا لكن الذي ذكر
في المتن انا متى عقلنا العلة بكنهها فقد حصل في الذهن ماهية موجبة لماهية المعلول في
كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا والمقدمتان ظاهرتان على القول بان المتعقل يستدعي

حصول

حصول ماهية مساوية للمعقول في العاقل فقد يدل على ان العلة اذا كانت في انها علة
كان تصورها بالكنه موجبا لتصور المعلول الثانية العلم باهية العلة من حيث انها
مستلزمة للمعلول وعلة له وبهذا علم ان قولنا تصور العلة يستلزم العلم انما نعني به العلم بالمعلول من حيث
انه لازم للعلة او معلول لها خاصة الملزومة واللازمية والعلية والمعلولية من المضافات
التي لا يتصور ولا يصدق بوجودها الا معا والمثال العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق بها على
ما ذكره وساه علما تاما وادعى ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون
العكس كما سيشهد وقد تقدم العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم
بالعلة كذلك لان العلة وعلة وما بها من ملزومات المعلول حتى قيل هو وضع العلة
ملزومة للمعلول قلت كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ما يجيء التنبيه
القائلة بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول مستحيل عندهم نعم موارد مستعدة كما شك
علة تجسيم الموجودات لكونه عالما بذاته واثبات علم علم غيره من المجردات فعلولة
لذلك الى غير النهاية ذلك مما الواضح الى يستدل فيها بالعلة على المعلول فان لم تكن
البداءة الاول تيقن عالما بذاته من جميع ملكاته الوجوه فقد يمنع ذلك في غيره فلا يتم مقصود
فالجواب ان كلامهم سوان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين
وبهذا لا يشك فيه ولا عكس لان العلم بوجود المعلول المعين لا يستلزم الا العلم بوجود
علة ما والبتة ذلك ان العلة التامة تكون بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص وان
المعلول الخاص لا يمكنه ان يستدعي علة ما فاعلية مستندة الى خصوصية الذات التي لا تصور
اقتضاء ما الا التي بخصوص والمعلول مستندة الى امكان ذات مخصوصة ولا شك
ان الامكان يستدعي علة مخصوصة فالعلم بالعلة يستلزم العلم باهية المعلول وانيته
والعلم بالمعلول يستلزم العلم بانية العلة دون ماهيتها ومن ثم حكم بان الاستدلال بالعلة
يستلزم علما تاما والاستدلال بالمعلول يوجب علما ناقصا قوله الاولى كونه بالقوة المخيلة

وسوء عدم العلم فما من شانه العلم بهذا القوة قد تكون قريبة من الفعل كما في العقل بالفعل وقد
تكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني وقد يكون متوسطة كما في العقل بالملكة وانما
جعل الاستعداد القريب والبعيد والمتوسط الجامع لعدم العلم من مراتب العلم تحريرا
ونظرا الى ان استعداد الشئ كائنة منه ولا يخفى ان بعد المرتب من ملك المراتب اولى
قوله بل من بالفعل من وجه اي الحالة البسيطة التي من مبدأ الشاعيل بلا بحث علم بالفعل
نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي فيها وذهب
قوم الى ان بينهما المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي بالجملة لان ملك التفاصيل ان كانت معلومة
وجب تميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم تكن معلومة لم
تكن العلم بها حاصلا اصلا ثم ربما كان حاله مرا حواله معلومة تفصيلا مما هو معلوم مفصل
وما ليس بمفصل ليس بمعلوم والجواب ان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن
بمجمعة لكن العقل لم يحدق نظره الى كل واحد منها على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة
فاذا شرع في المسئلة وتورط شاقا وحدق النظر الى كل واحد من المعلومات التي تملك
المسئلة حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة بالبديهة عن الاولى التي هي علم بتلك
التفاصيل ايضا ولاحظ لها اجمالا ونظرا بل المرتبتين من الاحساسات تاتي بترتيب
وقد تم عدق النظر اليها فانا نجد في الابتداء حالة اجمالية وبعد التحديق حالة اخرى
تفصل الاولى ولا شك ان ايضا تلك الجماعة حاصلة في الحالتين معا فالحالة الاولى تسمى
بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي فعلم ان المعلوم ان كان مخطورا بالبال سمي مفصلا
قصدا كان معلوما تفصيليا متميزا اماما وان لم يكن كذلك كان معلوما مجملا
عن غيره غير متميز انا قصدا فيكون ملك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا ستلزم كونها متميزة
متميزا اما حتى تكون معلومة تفصيلا كما توهمه ذلك المزاعم قوله فلان ذا السبب يمكن ان لا يثمر
اذا علم الواجب من حيث انه واجب فقط لزم الجزم بوجوده واذا علم الجمع من حيث انه جمع بين

الجزم بعدده فاذا علم الممكن من حيث انه ممكن لم يتعين الجزم بايجاد طرفيه بل يتردد بينهما الى ان
تعلم سبب ترجح احدهما على الآخر ومن ثم تعالى لا يكون مجال العقول ههنا بحث من هو
ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر في نفس الامر الا بسبب وان ذلك السبب اذا علم كان
الجزم بايجاد طرفه قطعيا بحيث لا يشكك فيه واما اذا لم يعلم سبب بل علم تجوز امكانه علم لا يجوز
ان يعلم وجوده بالتمام او كشف وحدس او اخبار من علم صدق بسبب ان مع عدم العلم بالسبب
فان العلم بمجرد امكانه لا يقتضي عدم العلم بوجوده غاية انه لا يقتضي العلم بوجوده ولكنه
لا ينافيه ايضا ويؤيد ذلك بان المحسوس يجزم بوجوده مع الجهل بسببه واذا جاز ذلك فيما
لا يجوز في المعلومات وايضا البرهان الآني استدلال بالمعلول بالعلة وقد يعلم الآني
ان ذا السبب لا يعلم علما نظريا متعلقا بذات المتعين الا بالسبب وحاصله ان الممكن انما لم
يكن الحكم بايجاد طرفه ضروريا لا يعلم بخصوصه الا من الاستدلال بسببه فجزم بالعقيد الاول
يعني بقي ضرورة المحسوس وما علم بالتمام او كشف او حدس وما يعتقد الثاني اعني بعقيد الثاني
الآني فانه لا يعتد عليه بعلة حقيقية كما عرفت وفي قوله فلم يستدل من العلم بوجود الاثر
على العلم بوجود السبب نوع اشعار بالعقيد الاول كما ان تعليق العلم بذي السبب اشعار بالعقيد
الثاني قوله العلم بالسبب هو كذلك هذا انما يصح اذا استدل بالاثر على السبب حاما اذا استدل
بهذا الاثر على نوع السبب كان المسبب للعلوم جزئيا حقيقيا قال الامام والصحيح جواز
هذا الاستدلال لان الاشخاص من حيث انها اشخاص مجهولة لا شخاص اخر والعلم بالعلة
يوجب العلم بالمعلول عند هم وكانه اشار بقوله والصحيح الى اشتهر فيما بينهم من انه لا برهان على
الشخص من حيث هو شخص كما انه لا حد له من حيث هو كذلك قوله وتعقد الكلي بالكلي
كلي اي الكلي المقيد بكلي كلي اراد ان التقيد ايضا كلي فلا يكون مما لا الامور ثلثة كلية
فيكون محمولها ايضا كليا قوله اراد ان يشير الى مفهوم العقل وذلك لان مفهوم من مفهوم
العلم فقوله اعني اعمل الدال على ان مناط التكليف هو العقل واختلفوا في تفسيره

قال بعضهم سواء العلم بحيض الصفرة وريات المسن بالعقل بالملكة عند الحكماء وما يماثله
ما قيل من ان العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات والعلوم
بادئ الحسنة والقبيحة وابيان للافعال فسروه بما يفرق به بين المستحسنات وغيرها المستهجنات
وقال جماعة سموه غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات والغريزة هي
الطبيعة التي يميل عليها الانسان والآلات هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر
عند سلامة الآلات لان العلم لا يلزم العقل مطلقا بل عند سلامتها الا ترى ان النائم
عاقل ولا علم له لتعطل حواسه قوله وسمي عقلا هيولانيا للنفس الناطقة بالنظر الى
تكميل جوهرها بالادراكات مراتب اربع الاولى لاستعداد المحض الثابت لها في اول فطر
تها في هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها ومستعدة لها فتكون شبيهة بالهيولى الاولى
الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها هيولى النفس في هذه المرتبة عقلا
هيولانيا وسمي هذه المرتبة بهذا الاسم ايضا وكذا الحال في سائر المراتب يطلق الاسم
على المراتب نفسها وعلى النفس الناطقة في تلك المراتب وانما قيد الهيولى بالاول
لان الهيولى الثانية كالجسم المطلق البسيط وكالعنصر طوايد ليست خالية عن الصور
كلها بل الصورة ما خوذة فيها خلاف الاولى فانها نفس حد نفسها خالية عنها اذ ليس شيء
منها ما خوذا فيها وان لم تجر انفكاكا عن الصور وكلها المرتبة الثانية ان يحصل في المعقولات
الاولى اي الضروريات مستعد لتحصيل المعقولات الثانية اي النظريات والناس في
تحصيلها على مراتب فمنهم من يحصلها بفكرة سريعة او بطيئة على حدود مختلفة ومنهم من
يحصلها بحدس ما مع سوق اليها وما يدونه والنفس في هذه المرتبة موصوفة بالعقل في هذه
المرتبة بالقوة من وجه آخر والمراد بالملكة ما يقابل الحال لان استعداد الاشتمال على المعقولات
الثانية راسخ في هذه المرتبة واما ما يقابل العدم كما قد حصل للنفس فيها وجود الاشتمال
فيها بالقوة على قريب سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا

ثم ان العقل بالفعل متاخرة الحدوث عن العقل المستفاد لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة
لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بزوال ملكة الاستحضار مرة
فيتوصل بها الى مشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى
التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقي من هذه المراتب هو العقل
المستفاد لان كمال ادراك الشيء ان يكون مشاهدا وباقي المراتب استعدادات لذلك الكمال
فالهيولاني استعداد بعيد والعقل بالفعل استعداد قريب والعقل بالملكة استعداد متوسط
واما الهيولاني والملكة استعدادان لاكتساب الكمال ابتداء والعقل بالفعل يستفاد
لاستجاعه واستزاده ولذلك يجاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا لوجدانه
العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك دقة بعينه بالقياس الى جميع المدركات
معا وسواء صيرها حاضرة مشاهدة او لا بحيث لا يفوته شيء منها اصلا وسوء هذا المعنى لما يكون
في دار القرار ومنهم من جوز في دار الدنيا لنفوس قوية لاشتغالها شان من شان فلكهم
ومنهم من جاء بما يدلهم عليه نفوذا واخطوا في سلك المجردات الى شاهد معقولا واما
قوله ويعال للقوة التي بها تستعيض النفس الناطقة باعيان ما تراه عما فوقها واستكمالا
عنه بالكل جوهرها من المعقولات قوة تسمى عقلا نظريا مرتبتها في الملكة المذكورة وبها يعاين
ما تراه في البدن بكلا يا ته ما شاهد اختيارا قوة اخرى تسمى عقلا عمليا وتستعين بالعقل
النظري وذلك ان العقل الاختياري الذي يحس بالانسان لا يتيسر له الاتيان بذلك
ما ينبغي ان يعمله في كل باب من ابواب الكلي قد يستنبط من مقدمات كلية اولية او مشهورة او
تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظري ومنه تحصل هيئة الراي الكلي وتستعين العقل العملي
بالعقل النظري ثم انه يستعمل هيئة الراي الكلي مع مقدمات اخرى جزئية ويستعمل من ذلك
الراي الجزئي يستعمل بحسه ويحصل له مقاصده في معاشه ومعاده حالة للنفس يسمى العقل
العملي مطلقا بالاشتراك على القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة وعلى المقدمات التي منها

يستنبط الامور الحدث والمحدث وعلى فعل الامور الحدث والمحدث والعقل النظري يطلق
بالاشتراك على الجوهر المستعدة للمعقولات وعلى مراتب احوالها فيجوز التعقلات
قوله بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم قد سبق ان العلم منقسم الى
التصور والتصديق لجازم المطابق الثابت وانه قد يطلق العلم ويراد به اليقين
فالاعتقاد بالمعنى الاول الذي هو المشهور المتداول اعني التصديق مطلقا لا يكون العلم مطلقا
من العلم بالمعنى الاول اي المنقسم الى التصور والتصديق المخصوص بل من وجه لصدق
العلم على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا بل يكون اعم من العلم بالمعنى الثاني
اي اليقين والاعتقاد بالمعنى الثالث اعني التصديق الجازم المطابق الثابت كما مر بين
العلم بمعنى اليقين واخص مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه بقوله الاعتقاد
بالمعنى الاول اعم من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما سوى التصور والتصديق بقوله بالمعنى الثاني اخص
من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما سوى المنقسم الى التصور واليقين فلا يكون نسبة الاعتقاد بحسب
الاصطلاحين نسبة العموم والخصوص الى العلم بمعنى واحد كما يفهم من بعض الكتاب لانه اشتباه
الى انا لاعتقاد يطلق على احد قسمي العلم وسوى مغايرا لما سوى المتداول فلم يرد كان نسبة
الاعتقاد اصطلاحين ثم ريب على انها كسبهما في العموم والخصوص وكان قول الشارح
وسواء غير يتسق اشارة الى ما ذكرناه قوله بجوز ان يقع التضاد فاي يجوز ان
يكون اعتقاد من متضادين وذلك بان يتعلق احدهما بالايجاب في شيء والآخر بالسلب فيه
فان بين الاعتقادين اجزاء وجود بان يقع اجتماعهما على واحد سواء المعتقد ان
جاز ان يرد ما عليه متعاقدين ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان
لم يتيسر تعلقهما بنسبة واحدة لم يكن بينهما اجتماع فلا تضاد في العلم بل في اعتقاداته
قوله والسهو عدم ملكة العلم للنفس انما طلقه بالقياس الى مدركاتها احوال تلك الادراك
وسوء حصول الصورة عند ياد النسيان وسوء زوال الصورة عنها حيث لا يكون من شأنها

الا يتخيم ادراك جديد والذهول المسمى بالسهو وسوء حالة متوسطة بين الادراك والنسيان
فانها ان الصورة من وجه وبقاء ما من وجه اعني زوال العلم المذكر مع بقائها في الخزانة
بنا واما فرق السهو بعدم ملكة العلم فيرد عليه انه اذا حصل لك العلم شيء وكان مما لم
يصر بعد ملكة كشاش سابقا عن ذلك الشيء وسوء بطء فما فائدة كيف يصح
قوله والنسيان زوال العلم المذكر والحافظ جميعا مع جريان النسيان في المعقولات فلا
يكون هناك زوال الصورة عن حافظ المعقولات اعني الجوهر المجرد الذي هو خزانتها
قلت النسيان فيها انما يكون بزوال الهيئة التي بها يمكن النفس من الاتصال بذلك
المجرد وح لا يبقى المجرد خزانة للمعقولات النفس فقد زال الصورة عن الخزانة بزوال
الخزانة من حيث انها خزانة قوله اي بيع تعلق الاعتقاد بالعلم وذلك بان يعتقد ان العلم
المطلق او الخاص متصور تا كان او تصديقا حكمه كذا واما تعلق العلم بالاعتقاد فعلى
بان متصور الاعتقاد المطلق او الخاص اما بان يتصدق ان حكمه كذا واذا تعلق العلم
التصوري بنفسه كان يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان لم يكن تصور
التصور بحصول صورة اخرى مشرعة من الصورة الاولى بل بحضور الصورة الاولى
بنفسها عند المدرك فالمغايرة بين العلم والمعلوم هنا انما هو بالاعتبار كما في العلم النفس
بسائر صفاتها الفائدة بذاتها وكذا الحال اذا تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي
فانه لا يكون هناك صورة زائدة على الصورة التي في التصديق واذا تعلق العلم التصديقي
بالعلم التصوري كان حكم على تصور الانسان بانه كذا كان العلم بالمحكوم عليه من قبيل
تعلق التصور بالتصور واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصديق كان ادراك المحكوم
عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق واذا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد كان حكم على
اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق العلم التصوري بالتصديق
قوله مع اعتقاد انه لا يكن الاكد لكاشارة الى اعتبار الجزم في الحمل المركب سواء كان

مستند الى تقليد محض او الى شبهة قوله وسواء اعتقاد الرجحان فان اعتقاد الرجحان
شئ قد يكون جازما سواء كان ذلك الشئ اعتقادا او غيره بخلاف الظن فانه رجحان لاعتقاد
بالجزم وسوال المراد من قوله ترجح احد طرفيه الايجاب والسلب الخ قوله اراد ان يشير الى
ما يكتسب منه اراد بما يكتسب منه هنا النظر وكيف اكتسابه بسلامة جزئه وحكم بان يكون
النظر الصحيح بجزئيه مفيدا للعلم الكسبي مستدلا اياه حكم ضروري بلا يحتاج الى نظر آخر حتى يلزم
تسلسل الانظار وما قيل من انه لو كان ضروريا لما بان فساده مدفوع بان يتبين فقدا
شئ من الانظار الصحيحة ممنوع وعرف النظر بالمعنى المذكور بكلمة عبارة المتاخرين وصح بانه
رسم لان حقيقة مجموع حركتين احديهما حركة النفس من المطالب المشهور بها من وجه ان يبلغها
والاخرى بوجه منها الى المطالب من وجه آخر فبالحركة الاولى يحصل مادة النظر وبالثانية
تحصل صورته واراد بالخواص الماخوذة من المعلول مجهولا تعرضية ما خوذه منها سواء كانت
خاصة او عرضا عاما اراد بالخواص ما يعم الخاصة المطلقة والاضافية والتركيب يدل على
الصورة دلالة العلة على المعلول والفاعل دلالة المعلول على العلة وقد عرفت ان الدلالة
الاولى قوية واطلاق الصورة على الهيئة المخصوصة والمادة على الامور المعلومة انما سوغ
تشبيهها بالصورة والمادة الحقيقيتين المخصوصتين بالجواهر قوله وسيان يتحرى
النظر تكفل به علم المنطق يدل على ان القواعد التي توصل بها الى تحصيل مبادي المطالب
اعني مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كما ان القواعد التي توصل بها الى تحصيل
صور بامن اجزائها لانه علم قد يكفل بما يعالج به في اكتساب المجهولات من المعلومات فلا
نسلم الاكتساب من تحصيل المادة والصورة معا فانه يتم من ان المنطقي للاب عليه رعاية
المادة ليس شئ ثم الخطاء في مادة التصورات لا يتصور لانها ان التصورات لا تتصف
بالمطابقة فان كل صورة تصورية فهي مطابقة لما هو صورة له سواء كان موجودا
معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه قد يقارن تلك الصورة الحكم بانها صورة للشئ المطابق

فهذا الحكم قد يكون خطاء وقد يكون صوابا وما مثل الصورة فلا يكون خطا اصلا بل يكون
الخطاء في مبادي التصورات باعتبار مناسبتها للخط فاذا وضع غير الجنس مثلا مكان
ذلك خطا ماديا واما الخطاء في مبادي المقدمات فقد يكون باعتبار مناسبتها للخط فيها
كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها للخط منها والخطاء في صورة القياس يفقد
شرايط وفي التوقف بتقدم الاخص على الاعم اذا جعل عكسه واجبا واذا كان صورة
القياس وحدها او مع مادة فاسدة لم يستلزم شيئا واذا افسد مادة وحدها لم يستلزم
على كانة قولنا الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب قد يستلزم صادقا على تاين
موضوعه وقد يستلزم جملة كما في امثال المذكورة في الشرح مقولة واذا كان احد جزئي النظر
او كلاهما غير صحيح لا يحصل العلم به منظور فيه وقد سكتوا عنه فان البحث في امثال هذا
من ان الانسان جسم حجري وسوكاذب قطعا قوله على سوا جاز عدم ان النظر
الصحيح عند العلم والكلام ههنا في كيفية افادته اياه وفيما مثل مذاهب مشهورة مبنية
على اصول مختلفة الاول مذهب الاشعري وسوان حصول العلم عقيب النظر الصحيح
باجراء العادة بنا على اصله وسوان الممكنات باسرها مستندة الى الله ابتداء
وليس شئ منها مدخل في وجود شئ آخر الا ان الله تعالى قد وجد بعضها عقيب وجود بعض آخر
بلا وجوب عند لانه فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان قاعدة التحسين والتقبيح
فان كررته ايجاده عقيب شئ تلك عادة وان لم تكرر سمي خارقا للعادة ولا شك
ان العلم الحاصل عقيب النظر اذا تكرر فيكون مستندة اليه بطريق العادة فظهر ان ليس
النظر على مذهبه معدا للذهن كما ذكره الشارح بل ان هناك اعدادا كان صادرة عن الله تعالى
ايضا والشافعي مذهب الحكماء وسوا ضافتين الى اصلهم الفاسد وهو انا لبدا لا نفيض
لوجود الحوادث موجب بالذات وان فيضانها منه موقوف على الاستعداد التام
ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر حادث فيندرج في تلك القاعدة الثالث مذهب

المعتزلة وسوايضا مبنى على اصلهم الباطل وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة عنا
مباشرة وان لم يكن صدورها عنا بتوسط فعل آخر منا واما بتوليد ان كان بتوسط
فعل آخر فنعلم ان العلم الحاصل عقيب النظر فعل صادر عنا بتوسط النظر الذى هو
فعل اختيارى لنا فيكون بعد وروده مقدورا لنا فكيف يجعل العلم طلقا فلا حاجة الى النظر
واشتهر ما يشاركه فيه كل اشعرى من هذه المذاهب واشاره الى ان حصول العلم
عقيب النظر واجب ولم تعترض ان ذلك لوجوب بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او
بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة قوله لزم العلم بالنتيجة سواء فرض هناك عادة او لا
رد عليه بان استمرار العادة هذا شيء عليكم بالرجوع الحقيقى فان فرض ارتفاع العادة
لا يقتضى ارتفاعها وان ادعيتم ان طبيعة العلم بالمقدمتين يقتضى العلم بالنتيجة فمنعناه وسيجيء
الضرورة هنا غير مسلمة قوله لانا نسلم حصول العلم لنا بان العالم محكم فدليل لامتناع
نقيضه ان من يعلم مقدمات حقة مناسبة لمعرفة نتيجة معينة بصورة صحيحة حصل له المعرفة لانا نعلم
قطعا العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا معلم قوله والملاحدة هم المعنيون باشارة الى ما ذكره
المصنف فى عقد المحصل بادية بلا كلامهم وح يسقط عنهم ذلك الاستدلال مع تسليمهم العلم بتلك
المقدمات على الوجه المذكور بلا معلم فانهم قالوا ان المعرفة الحاصلة من المقدمات العقلية
لا توجب ثوابا ولا تثمر نجاة الا اذا اتصل بها تعليم واخذ من معلم وادعوا الضرورة فى ذلك
التعليم نجاة مخصوصة قوله والحق ان التعليم فى العقليات ليس بضرورى وذلك لما
السلف قبل ظهور الملاحدة على ان معرفة الحق بلا معلم ممكنة واضحا الآيات الآمرة بالنظر
فى معرض الهداية الى طريق النجاة من كثيرة بلا ايجاب تعليم واما عدم قبول كلهم التوحيد من
كثير من الناس فلانهم كانوا مقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله او لانهم كانوا المشغولين
عن الاقرار بالرسالة وسائر حقوق الكلة قوله لحصلت العلوم الكسبية لجميع العقلاء اى
لو كان العلم بالمقدمات سواء كان ضروريا او غير ضرورية كما فى العلم بالبديهيات الكسبيات

لكان

لكان كل من علم ضروريات مخصوصة وجبان يكون عالما بجميع النظريات المستندة الى تلك
الضروريات بواسطة او بغير واسطة وليس كذلك فان كثيرا من العقلاء يعلمون مقدمات
مقدمات كثيرة ولا شعور لهم بما يستلزم منها وذلك لتعذر الترتيب فيما بينها لانهم اذا رتبوا
على ما ينبغى علموا اشياء فاشياء فى النظر من الحد الذى سواء الترتيب المخصوص والهيئة التابعة
واما قوله من لاحظ الترتيب والهيئة لانا نحصلان بلاحظ المعلومات بعضها عقيب
بعض اى لا بد من لاحظ مفضية الى الترتيب والهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولها الى لاحظها
كما توهمه العبارة قوله ولتساوت الاشكال فى الجلاء والخفاء وذلك لانه لما كان
العلم بالمقدمتين وحدة كافيا ومشتركا بين الاشكال كلها ولم يحج معه الى ترتيب وهيئة
تختلفان فيها وجب تساويها فى جلاء اشكالها وخفائها وليس الامر كذلك فعلم ان الترتيب
المقدمات وهيآتها مدخلة شاجا وجب اختلاف ذلك فى الاشكال جلاء وخفاء وما اعترض على ذلك بان التساوى انما يجب ان لو كان الاشكال مشاركة
فى خصوصية المقدمتين والنتيجة واما اذا اختلفت فيها المقدمات والنتيجة فلا يجوز ان يكون
لمقدمتين مخصوصتين نسبة جلية الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين اخريين تلك النسبة
الى تلك النتيجة المخصوصة ولا الى نتيجة اخرى لان حال اللازم قد تختلف بحسب تعدد الملزوم او
اللازم ولا شارك فى المقدمتين المتينتين الا بترا الاول والرابع وهما لم يختلف النتيجة
قطعا لان نتيجة احدهما عكس نتيجة الآخر قوله وشرط النظر عدم العلم بالمطلوب
اورد عليه ان من حصل العلم بالمطلوب من دليل بما شرط فى دليل آخر على ذلك المطلوب فقد حصل له العلم
بذلك المطلوب بعينه لوجوب افادته ولا يكون ذلك تحصيلا للحاصل لان العلم الحاصل بالمطلوب
الدليلين غير العلم الحاصل بالآخر ما شخصا او صنفا وسيرد ويدان وذلك لاجتماع المختلفين
وتعدد الدليل لا يجدى نفعا كتعدد الفاعل ووجوب افادته مشروط بعدم سبق العلم بالمطلوب
ومنهم قيل المقصود من النظر افادة معرفة كيفية الدلالة فى الدليل الثانى وان كان

العلم بالخط من الدليل الاول يقينا واما اذا كان ادراك الخط دون رتبة اليقين فلا شك في جواز
النظر فيه ايضا وذلك الى اليقين به والشرط حاصل لانه ليس معلوما علما يقينا وكذا الحال اذا
عرف الماهية بكنهها فانه لا يتصور هناك نظر في معرفة ذاتها واما اذا عرف بعض اعتباراتها
فانه يجوز ان ينظر لمعرفة كنهها قوله لان الجهل المركب بالخط صارف عن النظر ومع وجوب النظر
لا تصور صدور فعل اختياري من الفاعل فلا يتصور ان يمنع ذلك الجاهل معتقده يقينا
منه الى الخطأ بسبب اداه المودية الى العلم كيف وسوجازم بكونه عالما به فهو ربما يتصرف في مقدمات
حاصلة عنده او ملقاة اليه وربما غفل عن خصوصية ما يودي اليه فاداه الى اليقين
خلاف اعتقاده فزوال عن جهله المركب اما في ان الباري عز وجل واحد والاشكال منتف
المطلب فذلك حد سر لا نظر قوله فان كثيرا من الناس يرون الاشياء بالنظر من غير
الشك عليه ذلك فاذا ذهبت المعقدات بالشعور بخصوصية الخط كما ذكرناه ايضا على
شوره بها ربما يحصل له الظن فيخطر فيخطر لطلب اليقين حد وجد النظر لا شك فيه المطلوب
فالجواب ان بيان عجزه لا يكون النظر مقارنا للجزم والجهل المركب مقارن له ظاهرا
فالجهل المركب منافي للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له باعتبار كما مر ومنافي له باعتبار
آخر لان المجهول المطلق لا يتصور طلبه والنظر فيه قوله لان نفيه على العبد كثيره فان كل
عاقل اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهره وباطنة اصلية وفرعية ودقيقة وجليلة
روحانية وجسدانية مما لا يحصى كثرة ولا شك انه ليست منه ومن المعلوم ان منعم
مثل هذه النعم ولم يلتفت الى منعه ولم يعرف له بانعام ولم يذعن كونه منعما في حقه لم يؤمن
الى رضاته اصلا ذمه العقلاء قاطبة واستحسنوا سلب تلك النعم عنه ولا معنى للوجوب
العقلي الا ذلك فيكون شكر المنعم واجبا عقلا واما حديث الخوف فهو ان العاقل يرى نفسه
مستغرقة بنعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها عليه قد اراد منا الشكر عليها وانا لم نشكره
سلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو منفعة

ماخره له فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء فهنا واجبان عقليان اعني شكر المنعم
ودفع الخوف من النفس ولا يتم شيء منها الا بمعرفته فانه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكره
واذا عرف بصفاته الكمالية علم انه اهل الشكر لم لا وعلم ايضا انه كيف يشكره فيندفع
الخوف ويتم الشكر فتكون معرفته ايضا واجبة عقلا فان ما يتم الواجب العقلي المطلق
الا به كان واجبا كوجوبه وما يتم معرفته تعالى الا بالنظر لانها ليست ضرورية قطعا بل هي
كسبية متوقفة على النظر فيكون النظر ايضا واجبا عقليا كما ذكرناه وهو المطلوب
قوله لانه لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول اي لو كان وجوب النظر مطلقا
او وجوب النظر في معرفة الله تعالى ثابتا بالشرع لتوقف وجوبه على العلم لوجوبه على العلم
بصدق الرسول اذ به يثبت الشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته
بانها فعل صادر من الله تصديقا له ووجوب هذا النظر اعني النظر في معجزته يثبت بالشرع
ايضا اما لانذراجه في مطلق النظر واما لانه نظر في معرفة الله تعالى من حيث انه مرسل
للرسل فاذا اما لى الرسول المكلف النظر في معجزته كي تعرف صدقه فاذا ان يقول انما الا نظر
في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر فانما علي فان ما لا اعرف وجوبه لا يتيقن على الاقدام عليه
فلي الامتناع عنه وانا لا اعرف وجوب النظر الا بثبوت شرعك الموقوف على صدقك الذي
لا يعلم الا بالنظر في معجزتك وانا لا انظر فما وكان به الكلام منه حقا لا يعد مكابرة فظهر
افحام الانبياء اي عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة وذلك باطل اجماعا وكذا
ما يستلزمه اعني كون وجوب النظر شرعيا فظهر انا اذا قررنا وجوب النظر بالشرع
وكشفنا عن حاله ادى الى بطلانه وانتفائه وما يلزم انتفاؤه على تقدير ثبوته كان منتفيا
قوله لانا ان شكر الله تعالى ودفع الخوف قد عدم بيان وجوبهما على قاعدة التحسين و
التقبيح العقليين نعم الكلام نبني على تلك القاعدة وسيجيء التحقيق عنها انشاء الله تعالى والمرة
السابقة الاجمالية ليست كافية في ذلك فان النعم لا توجب شكرا الا اذا عرف المنعم وانه قصد

بالانعام الاحسان ثم المعرفة الشخصية لا يحصل الا بالنظر فيشهد بذلك لفظة الانشاء
الا يرى ان كل عاقل اذا عن له ما يحمله الجاء الى النظر فيه ولو كان هناك طريق آخر لا لجاء اليه
نفع الجلد وما ذكر من الالمام وقول المعصوم وتضعيف الباطن فمحل الى النظر لتعذر تحصيلها عن
فاسدا قوله وانما يلزم ذلك لو كان تحاكى التكليف بالمحال يعني اذا توقف واجب مطلق على
ولم يكن ذلك الشيء واجبا بل جاز الترك وفرضنا ترك فمن زمان ترك وعدمه لا يجوز ان لا
يبقى ذلك الواجب واجبا والا لم يكن واجبا مطلقا وقد فرضنا كذلك بل يجب عليه ان
يكون باقيا على وجوبه فيلزم ايجاب اتباع الموقوف حال العدم الموقوف عليه وليس ذلك الا
تكليفا بالمحال وهو عندنا جائز وجوابه ان التكليف بالمحال قبح عقلا اذ لا فائدة
فيه اصلا لا في المأمور به ولا في الآمر وبالجملة بناء كلامهم على عدمهم وللاشاعرة ان يقولوا
لانم ان اتباع الموقوف في حال عدم الموقوف عليه محال انما المحال اتباعه بشرط عدمه
لان زمان عدمه والفرق بينهما مما لا يخفى على ذي فطانة وقول الشارح انه يجوز ان يخلق الله
من غير ان يعرف وجوبا النظر ليس كذلك اذ لم يحل احد بان وجود النظر موقوف على وجوبه
كيف وقد يوجد الحرام بل جاز الوا التكليف ان مشى عن النظر مالم يعلم وجوبه كما قرر زمانه فانه
ان محال لا الاشاعرة مالم يحل لمالم يعلم وجوبه كما زعم لكن وجوبه بالشرع ثابت فنقول لا
سواء نظر او لم ينظر وسواء علم او لم يعلم فلبقى ان معول ليس كما لا الاشاعرة عن النظر لا فائدة
عليك شرعا متعينا عليك الا ايمان به لا يسوغ لك احد الا تعالى فح يلزم تكليف الغافل
لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه انما هو من لم يعلم الخطاب
اولم يحل له امكن تكلف كما ذهب اليه اكثر خوطب بالتكليف فليس من تكليف الغافل في شيء
الا ترى ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا مع غفلتهم عن وجوبه قوله وانما يلزم
تعريف الدليل يريد ان نفي الدليل كما يبطل مذهبنا يبطل مذهبكم ايضا فما هو جوابكم فهو
جوابنا ايضا المعتزلة يتعذرون عن هذه الاشكال بان النظريات قد تكون نظرية القياس

بحث لا مكلف اقيسها عن ملاحظها اذا بقيت عليها ومن جليها وجوب النظر عقلا فاذا به لكلف
عليه استظم له بلا تخلف فيا سر ان عليه فلا يكون له الاشاع منح بخلاف ما اذا كان
وجوبه شرعيا اذ موقوف على ثبوت الشرع الموقوف على الصدق الموقوف على دلالة
المعجزة كما مر والجواب عن هذه الشبهة ان وجوب النظر عقلا ليس من القضايا التي قياساتها
القياس الموقوف على ان معرفة المنعم واجبة عقلا بناء على ان شكر المنعم ودفع الخوف واجبان
عقلا ان وعلى ان المعرفة لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا كوجوب
وكل واحدة من هذه المقدمات على تقدير صحتها محتاجة الى نظر دقيق فان يتصور كون
ما توقف عليها فطري القياس قوله بقي التعذيب مطلقا اي بقي التعذيب الدنيوي
والاخروي قيل بعثة الرسول تدل على انه لا وجوب عقليا والا لكان ما ثبتا قبلها وهو
التعذيب لوجود الاخلال بالواجب وهو العقل فطمع اشاع العفو عنهم وقد اجابوا
عن ذلك تارة بان المراد التعذيب الدنيوي واخرى بان المراد من الرسول هو العقل
لا شرعا كما في الهداية قوله وانه مشقة بلاحظ قبل تقرر الشرع كونه مشتملا على مشقة فائدة
جليلة لانه قربة الى حضرة المنعم وتوجه اليه واشتغال هو واجب لذاته لا ليستتبع
فائدة اخرى وعدم استقلال العقل بادراك الاخرة ممنوع لان الثواب والاعواض قد
عندهم عقلا كما سيأتي ولا يتصور ذلك الا بالاستقلال في ادراك الآخرة اجمالا قوله
ولانه كالاستهزاء بالحقارة الدنيا قالوا وما مثل الاكمثل حقير حصر فائدة سلطان
ملك المشارق والمغارب ونحوها جمعا من الكنوز والذخاير فتناول تلك التفاهة
فم طفق يذكر بها على رؤس الاشهاد ويديم على تكرارها على شكرا عليها ولا شك ان
ذلك بعد منه استهزاء فشكر العبد اولى كونه استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل عند الله
من تلك اللقمة عند الملك وما يأتي به العبد مما يعده شكرا احقر عنده من تكرير تلك اللقمة بين يدي
الى الملك وقد فرق بينهما بان اللقمة مستحقرة في نفسها بخلاف نعم الله تعالى وكذلك تكرير تلك اللقمة

عما لا يعتد به اصلا بخلاف شكر العبد فانه يدل فيه وسعه قوله اراد ان يشير الى ما
يتعلق به النظر اعني التصديقات انما تعرض لمباحث الوصل الى التصديق دون
الوصل الى التصور لان المظنون في العلوم والمقصود بالذات فيها هو التصديقات فانما
يطلب فيها التصورات ليتوصل بها الى التصديقات وايضا الاكتساب في التصديقات
ظاهر دون التصورات ومن ثم ذهب بعضهم الى ان لا شيء من التصورات يكتسب والمراد
بالعلم في قوله ويدوام العلم دليل سواء كان يقينا او ظنا ما عداه من التصديقات فان
اطلاق الظن بهذا المعنى شايع ايضا فيندرج الصناعات الخمس في الدليل والا فالامارة
وبسائط الدليل او احد اعني مقدمات اما ان يكون باينة باعقلية او ركنة بها وهو الاظهر
ويستحيل كونها باينة بها عقليه لان صدق العامل لا بد منه واما بعلم بالعقل دون النقل
لاستلزامه الدور او التسلسل ومن جوز كونها عقليه مرة اراد كون المقدمات الغير
كذلك فانيا فاه ان الاول اولى لان الموصل بالجملة سواء ركب من المقدمات الغير
والبعيدة دون القريبة وحدها على قياس العدة الثانية المشتملة على القريبة والبعيدة
معا قوله وبنوا هذه الامور ظنيه وذلك لان معاني مفردات الالفاظ وصيغها الغير
وهيآتها الاعرابية منقولة احاد فكون مظنونة واشتهارا الاشراك والحوالة لا يصل
اليه الاعدم الوجدان وانه لا يفيد عدم الوجود يقينا بل ظنا قوله لان كثيرا من
الدلايل اللفظية يعلم اندفاع هذه المفاسد عنها فان كثيرا من مفردات اللغة ونصر
واعرابها منقول تواترا فلا خطا في شيء منها واما المفاسد الآخر فمعلم اشتهارها اما
بالبديهة او بالقرائن المفيدة لليقين ولو صح ما ذكرتم لم يجزم بمراد متكلم من كلامه اصلا
وهو ظاهر البطلان فاندفع ما قيل مرارا بما شي طريق يحصل ذلك فكان مدعى الظنية
فقد اثبته عليه اليقين بالظن المتاخر فانه قد يحصل بهذه الظنون باشتهارها في بعض الادلة
بالقرائن الحالية واما اليقين الذي لا يجوم حوله ريبة فلا سبيل اليه اصلا قوله

تغتر

يقتضي القدح في العقل الذي هو اصل النقلي وقدح الاصل يستلزم قدح الفرع اذ هو على
انه ليس كل عقلي اصلا للنقلي فجاز ان يكون اصله غير ما عارضه فاذا رجح على معارضه
لم يكن مرجحا على اصله فلا يلزم ابطاله لانتفاء اذ الكان احكم في الاصل والمعارض من
العقل فاذا رجح النقلي على الثاني فقد بطل حكم من احكام مرجع العقل فلا يبقى اعتماد على شيء من
احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا نقول لا يلزم من بطلان خاص من عام بطلان جميع
خواصه لجواز ان يكون الفساد ناشيا من خصوصية ذلك الخاص كما قيل والصواب
ان اعتبار الدليل العقلي ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها مقطوعا بها
عند مرجع العقل فاذا لم يعتبر قطعه في موضع لم يعتبر في سائر المواضع ايضا اذ لا تفاوت
في المقدمات القطعية اليقينية من حيث العقل واليقين ان كان تفاوت في الجلاء
والخفاء بالنسبة الى الاذهان لخفاء تصورها وحدودها عليها فاذا ابطل بالنقلي
العقلي المقطوع به يقينا فقد بطل ايضا اصله الذي يساوي معارضه في كونه يقينا
بلا شبهة قوله الدليل ثلثة اقسام جعل الغير المذكور في المتن راجعا الى الدليل بالمعنى
العام المتناول للامارة ايضا ولو جعل راجعا الى ملزوم العلم والظني ملزوم احدهما
ثم غير بالدليل لكان اخل لفظا ولابد ان يكون بين الدليل بالمعنى الوصل الى التصديقين
وبين ملزمه يقينا كان او ظنيا من مناسبة مخصوصة هي مبدأ اللزوم وذلك اما بان يكون
الدليل على المدلول واما بالعكس او باشتمال ثالث عليهما فالاول سواء استدل
فيه بحال الكلي على حال الجزئي او الثاني سواء الاستقراء او يستدل فيه بحال الجزئي على حال
الكلي او الثالث سواء التمثيل او يستدل فيه بحال احد الجزئين المندرجين تحت ثالث على
حال الآخر واعترض على ذلك اولا بانه قد يستدل فيه القياس باحد المتساويين على الآخر
فلا اولى ان يقال فلان فاما ان يستدل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو
القياس واجيب تارة بان الاستدلال بحال موهوم الضابط الذي هو كلي على حال كل

واحد من جزئيات الى شئ اخر اراد الانسان واخرى بان يلتبس الحال عليه بعد حصول العلم تفاصيل عليه
وقد يجاب ايضا بان كلا واحد من المساوين جزئي اضافي للآخر وشاع بان القضايا
الاستثنائية المتصلة والمنفصلة والاقترانيات الشرطية خارجة عن القياس الذي ذكر
فالصواب ان مقال المناجية بين الدليل والمدلول اما بالاشمال كما في الاقسام الثلثة
واما بالاستلزام حقيقيا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير حقيقي كما في الاستثنائيات
المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية فمزاجية اما الى الاستلزام واما الى الاشمال فتامل
قوله وذلك لان الوسط الخ محمول الصغرى وموضوع الكبرى اراد بالموضوع ما هو المحكوم
والمحكوم عليه ليشمل الكلام الاقترانيات الحملية والشرطية قوله لان نتيجة شرطية بالجر
الاظهر وحينئذ لما كان الشك الشرطية اكثر اجزاء من الحملية ذهب القياس اليها قوله
والقياس باعتبار مادته المؤلفة جعل المعلم باعتبار المادة الى خمسة وارتقى اجمالا الى
القياس مطلقا لا الى القسم الاول منه كما يتبادر من عبارة المتن وذلك لجريانه في جميعها
والاولى بالبرهان ان يؤخر عنها قوله او ما شاكل آخر غير المتقدمين اعني الجدل فانه يأخذ
النفس غير المتصدق بهم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام قوله
وسمي مادة وصورة وصف مادة البرهان كونها يقينية ظاهرا لان معلومات عجز عنها
قطعا يا ظنية يقينية سواء كانت ضرورية او مكتسبة واما وصف صورة بالتقديم فقضاء
ان تكون صورة يقينية الانتاج قطعة الاستلزام فان الصورة ضمنها لا وصف الفعل
والتمييز لانها من اوصاف الاحكام والصورة القياسية اشبه حكما وقس على ما ذكرنا
وصف سائر الصور بكونها مسلمة ظنية ومشهورة ومخيلة فان بينة او صاف للاحكام
المتولدة منها قوله وغايته ان يتبع يقينا فالمستعمل للقياس البرهاني طالب اليقين
اما لنفسه واما للمسترشدين المستعدين لذلك قوله وسمي مسلم مادة وصورة اما
الجدل اما مسلمة فباعتبار الجمهور وسمي المشهورات العامة واما مسلمة فباعتبار طائفة معينة

كالشعراء مثلا وسمي المشهورات الخاصة واما مسلمة فباعتبار الجدلي نفسه وهي المسماة بالمسلمات
وصورته بحسب ان يكون مسلمة الاستلزام والانتاج سواء كانت مبينة في نفس الامر او لا وذلك
لان يستعمل في الجدل قياسا تعيينه اذا سلم اشتاجا وقد يستعمل فيه ايضا الاستقراء والتمثيل
اذا سلم كونه مفيدا للجزم وغايته الجدل الزام الخصم او دفع الزامه حفظا لقواعد الدين عن
ان يزاد فيها شبه المفسدين او يهدم عقايد المبطلين كالبراهمة وسواس الشياطين
قوله والمقبولات التي ليست بمشهورة اي المقبولات فمن يعتقد فيه وقيدنا بعدم الشهرة
لان المشهورة منها مادة للجدل لا للخطابة والمشهورات في بادي الرأي من اتى بحاصل
منها انها مشهورة فاذا تؤمل فيها حق فيها انها ليست كذلك مثاله انظر خاك ظالما او مظلوما فان
المشهور الحمق سوء قولهم لا شعر الظالم وان كان خادعا قد يقول ضره الا خ الظالم لنفسه من
الظلم والخطابة طنية المادة فان المقبولات التي ليست مشهورة والمشهورات في بادي
الرأي ما ظن بها ايضا وطنية الصورة اي ظنية الانتاج ويستعمل فيها كثيرا الاستقراءات
الناقصة والتمثيلات وقد يستعمل فيها ايضا الاقيسة المقطعة الاستلزام وغايته الخطابة
اقناع الجمهور شدين لقاصر عن درك البرهان وارشادهم الى ما ينتظم به معاشهم ومعادهم
وبه المسلمة اعني البرهان والجدل والخطابة من المعتبرة من اقسام الصناعات والمشار
اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والمقابل
فمخلو عنها منصب النبوة والقياسات الشعرية مما لا ينبغي للنبي وان كانت مفيدة للتصديق
والشعرات المطلوبة من الجمهور لان مدار الشعر والتخييل على الكذب ولذلك قيل احسن
الشعر اكذبه والمعتبرة معدات الشعر كونها مخيلة سواء كان صدقا بها اما صادقة او
كاذبة او كانت غير مصدق بها فيكون حق قضايا ما بقوة وكمنه صورة الشعر التخييل
بالتبع سواء كانت قطعة الاستلزام او لا واعلم ان الناس ليتخيلون الطبع سهم للصدق
ولذلك ترى الاشعار تسبح بالخلاء وتسبح بالخيلاء خصوصا اذا كانت موزونة

معتبرة لعبارة جزئه ومقوله بنفات رخيصة وان القياس الشرعي يفيد قيضا كما اذا
قيل بحيوانيك فرد وبسطا كما اذا قيل بحيوانك بدر وحشا كما اذا قيل الخمر بالبوسيانية
وزجرا كما اذا قيل لعشرة مقيئة هذه كلها صغريات حذف كبرياتها للعلم بها
الضبط في الحضار الصناعات في الخسران تعال الموصل الا التصديق اما ان
يوقع ظنا او جزما فالاول سوا الخطابة والشعرة ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان
والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف والتسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة قوله
واما باعتبار مادته البعيدة اى المقدمات جعل المقدمات باعتبار التصديق
التخيل اربعة اقسام المخيلات التي هي مادة الشعر والمظنونات التي هي مادة الخطابة و
المشبهات التي هي مادة المغالطة والمسلمات التي هي مادة البرهان والجدل وقد تعالى
لما جعل المسلمات الشاملة لمادتها قسما واحدا هنا فلعل في المادة القريبة ايضا قسما
واحدا معينا اللجزم في الشيخ لا يقال الجزم في الشيخ ينقسم الى يقيني وغيره لانا نقول
كذلك الجزم في المقدمات المسلمة ينقسم اليهما فانفرق بحكم قوله الاستقراء يفيد حكم
على كلي ما يثبت لجزئياته لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم ذلك
على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الى الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يحصل ان
ليس له جزئي اخر كان ذلك استقراء تاما وقياسا تقسيما فان كان بشوذ ذلك الحكم
لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها
وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه
ادعي بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الغرض يلحق
بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كما في التمثيل قوله والتمثيل
عبارة عن ادراك الشي من حيث هو موسوم من غير ان يقارن المادة اى ادراك الطبيعة المجردة
عن الغواشي الغريبة فالاغراض المادية المدركة اما جزئي مادي او غير جزئي مادي فالاول

اما ان

اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والجزئي المادي المحسوس
اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل
وادراك غير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا ولا كليا او
يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل والمراد بالغواشي الغريبة العوارض من
الجزئية والكلية بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع الى غير
ذلك فان الصورة المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا تكون كلية ولا مرتسمة في القوة
العاقلة لانها منتقشة وذات وضع فلزم انقسام ما يحل فيه فالمادة المشخصة والامور
المشخصة الحالة فيها والمركب منها لا تكون ادراكها تعقلا والامور المجردة عن المادة المشخصة
وعوارضها المذكورة تكون معقولة فادراك المادة الكلية وعوارضها الكلية المجردة
عنها بالكلية والمتعلق بها بالتأثر او التدبر تكون تعقلا فانه ادراك للطبيعة المجردة عن
الغواشي الغريبة اعني الاغراض المادية المذكورة قوله مقارنة الصور والاغراض
احترز عن المقارنة من حيث التدبير والتصرف فان هذه المقارنة لا ينافي التجرد
كما في النفس الناطقة قوله فالاغراض المادية وما يقارنها من المادة يأبى منتقشة
اى ذات الوجود الخارجي لها اجزاء متباينة في الوضع والسؤال بان النقطة مادية
مع انها لا ينقسم الا جزاء كذلك مدفوع بما سنذكره من انا قد بينا ان القوة العاقلة
لا يجوز ان تكون عرضا وقد تعدم في مباحث تجرد النفس الناطقة المناقشة في حلول
الصورة العقلية في العاقلة وفي ان ذلك الحلول من حيث ذات المحل لا من حيث الحق
طبقة اخرى واما ان الانقسام الى الاجزاء المتشابهة وكونه مشتركا للاصناف المنقسم
بالزيادة والنقصان اللذين هما من صفات المادة فلزم ان لا يكون المنقسم مجردا
عنها كما قررناه هناك فقد عرفت هناك ايضا انه غير تام وما ذكره هنا من الانقسام
الى الاجزاء المتشابهة يقتضي كون المنقسم ذا وضع وذا مقدار في نفسه فهو موضع تأمل

وعلى تقدير صحته كان المعقد العاقد يكون ملكا لاجزاء متشابهة في الحقيقة للجوهر
مستدرك في البيان هنا وان اكتفى بان المحل لما كان منقسما الى اجزاء متشابهة الوضع
كان الحال امضا كذلك فيكون ذا وضع ورد عليه ما مر من ان عروض الوضع للحال يستتبع
المحل بنائه مجرده عنه في نفسه قوله وتركب الشئ منها لاجزاء الغير المشابهة بالفعل
محال استحالة اما للتناقض واما انه يلزم احاطة المتقسل بالاشياء من حده قوله وسره
ان معاني الصورة العقلية ليست بذات وضع قد تقدم ذلك في مباحث مجرده النفس
مع ما يرد عليه وقد اشرنا اليه قوله فلان كل مجرد يكون بريئا عن الشوائب المادية
اراد بالشوائب المادية والعلائق الغريبة العوارض الجزئية اللاحقة بالشئ بسبب
المادة في الوجود الخارجي المقتضية لانقسام الى اجزاء المتباينة في الوضع فانها
المانعة عن التعقل كما عرف فاذا كان الشئ مجردا عنها لم يكن فيه مانع من كونه معقولا بل
يكون في نفسه صالحا لان يعقل من غير ان يعقل به على بعد صالحا لذلك فاذا لم يتعقل
كان ذلك من جهة القوة العاقلة فان جميع المعقولات وان كانت مجردة ذاتية
عن المادة صالحة في نفسها لكونها معقولة لكنها لا تعقلها لانها شاغلة بالعلائق
البدنية فيبقى عن ادراكها وقد يعاق الحضار المانع عن التعقل فيه ملكة العوارض
ممنوع لا يجوز ان يكون خصوصية ذاتية المجرد مانعة ايضا كما صرحوا بان كنه ذاته تعالى
يمكن ان يكون معقولا للغير فجاز ايضا ان يكون بعض المجردات كذلك فيمنع معقوليته مطلقا
قوله فتعلقه يمكن ان يمنع عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة يعني انا لا ندعي ههنا
ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا مع جميع ما عداه ليتوجه عليه انه غير بين بل يكفينا
لاثبات كون كل مجرد عاقلا ذاته الجلا ان كل ما يصح تعقله فانه لا ينفك عن صحة تعقل الغير
العاقل معه وقد قام البرهان عليه كما ذكره والمناقشة فيه مجرى مجرى المكابرة نعم اثبات
ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء يحتاج الى برهان آخر قوله اما التصوري بظاهره

وذلك لان الشئ اذا كان معقولا مع غيره كانا معا حالين لنوع القوة العاقلة فيكون تعقلا
لمقارنة احد الحالين للآخر قوله لان صحة المقارنة المطلقة المقارنة بينهما كما سيأتي
يحتمل اقساما ثلثة وما صح بينهما قسم واحد منها اعني مقارنة المجرد للمعقول الآخر
مقارنة احد الحالين لصاحبه وحينئذ صح بينهما ماهية المقارنة المطلقة المشتركة
من اقسامها فصحة المقارنة المطلقة لا يتوقف على بداهة المقارنة الخاصة ولا على صحتها كما
ذكره من لزوم الدور ويتجه عليه ان عدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا
كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع قوله فاذن صحة المقارنة المطلقة غير موقوفة
على المقارنة في التعقل فاذا وجد في الخارج آخر فهو بحث لان اللازم من المقارنة في التعقل
صحة المقارنة المطلقة في مخرج الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة في ضمن
بداهة الخاص فقط لان صحة المقارنة المطلقة موقوفة على بداهة المقارنة الخاصة بل الان ذات
المجرد بحيث لا يعقل الا بداهة المقارنة الخاصة اعني المقارنة التعقلية فاذا وجد المجرد في
الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لامتناع شرطها الذهني وهو الوجود الذهني وتوضيحه ان
ماهية المجرد وان كانت بحيث تحتمله في الذهن والخارج الا ان وجوبها مختلفان فجاز ان يكون
الوجود الذهني شرطا للمقارنة اذا الوجود الخارجي ما نعا لها وعلى التقدير لم يصح
منها اذا كان المجرد موجودا في الخارج فما بداته واذا جاز ان يحيل امتناع المقارنة
اعني الحلول المجرد في غيره وحلوله في الشئ صحة المقارنة الثالثة اعني حلول الغير في
المجرد كما اعترف به جاز ايضا ان يصح المقارنة التعقلية وحدها مع امتناع الاخريين
بالاستحالة بداهة وقد فصل ما ذكره في امتناع صحة المقارنة المطلقة على المقارنة التعقلية
يدل بعينه على امتناع بعض صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد
الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان بداهة المقدمة واجيب عنه بان بداهة صحة
مطلق المقارنة على بداهة المقارنة الخاصة لا لذاتها بل لعارض وهو كون احد المتقارنين

موجودا قائما بذاته طاتحد جهة التوقف فلا دور وسيرد وجه بجريانه هناك متعال التوقف
صحة مطلق المقارنة على المقارنة في العقل ليس لذاتها بل العارض وسواء كل واحد من
المقارنين موجود في ذهن قايم بغيره طاتحد جهة التوقف فلا دور قوله اذ لا نفي بالتعقل
لذلك الغير الا مقارنة ذلك الغير نة الموجود المجرد القايم بالذات مني مقارنة ذلك
الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وانما اعتبرنا المجرد كونه موجودا نة الخارج قائما بذاته
لان الصورة المجردة القائمة بالاذهان والاعراض القائمة بالاعيان لا يصح ان يكون
عاقلة لما بنيت عليه من ان العاقل لابد ان يكون قائما بذاته قوله لان تعقل لذلك
الغير تستلزم امكان تعقل انه معقول ذلك الغير نة الاستلزام قررت من الاحكام المذكورة
ومع ذلك فقد اعترض عليه بجواز ان يكون من خاصية بعض المجردات ان تعقل المعقولات
ولشيخ عليه ان تعقلها والقياس على ما يجده الانسان من نفسه لا يفيد حكما
كليا يقينيا قوله وصحة الملزوم تستلزم صحة اللازم فيه بحث قد تقدمت قوله
وصحة الامكان تستدعي الامكان لان امكان الشيء لازم لذاته من حيث هو فلا يجوز
ان يحصل له بعد ما لم يكن فاذا صح امكان الشيء كان امكانه حاصلا اذ لو لم يكن حاصلا
لم يكن صحيحا قوله فعين ان يكون تعقل موصول نفسه قيل عليه ان بنا القدح من
الدليل كان في اشاج المط الذي ذكره اعني كون كل مجرد عاقلا نة المجلة فيجوز
كل مجرد حاصل نة نفسه فيكون عاقلا لنفسه فيكون عاقلا في المجلة وليس بشيء
لابد ان يتبين اولا ان كل مجرد يمكن ان يعقل ذاته ثم يرد دان يعقل لذاته اما
ذاته او يحصل مثاله ويبطل الثاني فيتعين الاول فيلزم كونه متعقلا لذاته وايضا
قوله لكن يندفع به اكثر الشبهات اشار بذلك الى ان كثرتها وارد على ما قرره
ايضا كما عرفت قوله والالتئاوت الاجسام اي نة الآثار لكونها مشتركة في
الموثر الذي هو الجسم مطلقا لكنها محلة الآثار ربتها امور مخالفة في المبادي لذلك

الآثار

الآثار المختلفة فذلك لامور الموثرة التي هي قوى سواء كانت جواهر كالصورة النوعية
المنطبعة او اعراضا كالحرارة فالبرودة ثم ان القوة بحسب الاصطلاح تشاول القوى
العقلية والانفعالية اعني تحتي محالها نحو العقل والانفعال كما مر فلذلك اخذوا في
تعريفها المشعر الشامل للفعل والانفعال انما اعتبر واحيثية الاخرة نشيا على ان
الاخر المشعر لا يجب ان يكون متغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار كما في
الطبيب نفسه المتاطة في الامراض النفسانية فان المغايرة هنا اعتبارية
لان الطبيب من حيث هو معتن للقواعد الطبية مبدأ للتغيرة ذاته من حيث هو
مريض معولة لكن من حيث هو معالج اشارة الى حيثية الافشاء كما ذكرنا الا الى كونه
معالجا بالفعل لانه متاخر عن الاثر فلا يكون جزء من العلة الموثرة ولا اثرا كما
وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج سوا المتن الناطة والمعالج سوا البدن
ومما يشاهد ان بالذات فان قلت على يطلق القوة الموثرة على القوة الانفعالية
قلت قد صرح بذلك بعضهم وادعى انهم اراد وا بالتاثر ههنا التغير مطلقا سوا
كان تاثرا او تاثرا واعلم ان لفظ القوة وضع اولا للمعنى الذي تتمكن الموصوف
من مزاولة الافعال الشاقة من بابي الحركات ثم ان لفظ المعنى المسمى بالقوة يبدأ ولا بدا
اما المبدأ نحو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واما الاتم
نحو ان لا ينفعل الشيء بسهولة ولا يستعين فان زاول الحركات اذا اعتل عنها صدر
ذلك عنها فاطاجرم كانا لانفعال دليلا على الشدة فنقلوا اسم القوة الى ذلك
المبدأ اعني القدرة والى ذلك الآتم اعني الانفعال ثم ان للقوة وضعا كالجنس
سواتصفة الموثرة ولان عاسوا لامكان لانا نقادر لما صح منا ان نفعل وان لا نفعل
كان صدور الفعل منه بالامكان فكان امكان الفعل لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة

من القدرة الى جنسها اعنى الوصف الموثر فيه غيره والى الازمنة اعنى الامكان وحده
قالوا للا يبعد انه اسند بالقوة وسموا المحمول فعلا وان كان به الحقيقة انتقالا
لان القوة بالمعنى الاول كانت متعلقة بالفعل فما سمى الامكان قوة سموا ما تعلق به الامكان
اعنى المحمول والوجود فعلا ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط صالحا لان
يكون ضلعا لمربع مخصوص وبعضها غير صالح لهم سموا ذلك المربع قوة للخط الذى يصلح
ان يكون ضلعا له فالقوة بالمعنى الاول تقابلها الصفة والبشاعة الجزو بالشاعة
سهولة الانتقال والرابع عدم التاثر والخامس الضرورة والسادس عدم
كون الخط كذلك والقوة بمعنى الامكان المقارن للعدم تقابل الفعل تقابل العدم
والملكة وهى بمعنى عسر الانتقال احد نوعى الكيفية الاستعدادية والقوة بمعنى
الشدة والقدرة من انواع القوة بمعنى الصفة الموثرة قال الكاتبى القوة
بمعنى الصفة الموثرة عرفها الشيخ بانها مبدأ التغير آخر من حيث هو آخر وفيه
منع توجيه اطلاق التاثر على المعنى المشاول للتاثر والقبول كما تقدم وانما تشنا
بهذه المباحث المتعلقة بلفظ القوة تنبيها للمتعلم على معانيها المختلفة كيلا يزل
قدمه فى موارد استعمالاتها والصفة الموثرة اما ان تكون بهذه قسمة لما سو
كالجنس للقدرة الى اقسامه الاربعة الدائرة بين النفى والاثبات فلا يخرج عنها
لكن انحصار القوة الشاعرة التى تكون مبدأ الفعل واحد فى النفس الفلكية محالا
دليل وكذا الحال فى سايرالاقسام ولعلهم بنوا على وجدوه ولم يدروا ان ذلك حصرا
عقليا كما فى انحصار العناصر على ما مر والشاعة وسواء تكون مصدر الفعل
واحد بدون الشعور سواء الطبيعة به اذا كان ذلك المصدر صورة جوهرية فان
القوى الغرضية لا يبعد عندهم طبيعة الاجسام فيكون ما شره التابع لامر جنس
تاثر الكيفيات الاربع وتاثر بها انا سوفى بما فيها فان اثر الحرارة مثلا سواء

فى التاثير فيما يجانسه وتاثر به القدرة فيما لا يجانسه اعنى الفعل فيما سيأتى ان شاء الله تعالى
تقال بمعنى ان يكون لنوع واحد اعتبارات مختلفة مواضع متنوعة فيشار اليها بسلام
العهد والجنوع قوله فان القادر هو الذى يصح منه الفعل وتركه للقادر تفسير آخر لا يتابع
لزوم الفعل له ووجوبه عنه وسواء تمام شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل كما سيأتى
اصرح والموجب بالمرتبة الفعل بالمشيئة قوله بالاشتراك المعنوى وذلك لان القدرة
على القيام مثلا مخصصة به وكذا القدرة على القعود مخصصة به فاطلاق لفظ القدرة
عليهما يكون بالاشتراك المعنوى وفيه بحث لان ما بين القدرتين المخصصتين يشركان
فى مفهوم واحد سواء المسمى بالقدرة كما ان العلل التامة مع كونها مخصصة مشاركة فى مفهوم
واحد سمى بالعلة التامة وليس بهذا الاشتراك كانت ذات القدرة بين المقدورات كذلك
الشعر الثانية فتامل والاولى ان يقال مواضع الشعر الثانية للغرض الجمهور بسبب
القدرة الواحدة المعبر عندهم بسلامة الآلات الى افعال متضادة قوله والتكليف
بغير المقدور غير واقع اى انتفاء لما ذكره من الدليل السمعى وان كان جايزا الوقوع
عند بعضهم قوله واجيب عن الاول بهذه الاجوبة الثلثة ذكر بالمم فى قد المحتمل
قوله على معنى انه مامور بان يوجد من حال القدرة لا فيها حاصله انه مامور بكلفة فى
الحال اعنى فى حال الكفر بان يوجد من فى ثانى الحال فالحال ظرف للتكليف وذى الكلفة
فان قلت يلزم حينئذ ان يكون فى حال كونه مكلفا بالايمان عرفا قادرا عليه وذلك تكليف
بما لا يطاق قلت انما يلزم التكليف بما لا يطاق ان لو كان مكلفا بايقاع الايمان
فى الحال وليس كذلك بل هو كما ذكرنا مكلف فى الحال الذى هو حال عدم القدرة بايقاع
الايمان فى ثانى الحال الذى هو حال القدرة فلا يكون من التكليف بغير المقدور فى شئ
لا يقال ان استمرار الكفر فى ثانى الحال فى حال القدرة فعلى الايمان وان سلم ان الايمان
لم يكن مكلفا به فى الحال لكن التكليف بتحصيل الحاصل فيه التكليف والقدرة التى

سى شرط لانا نقول انا لا نكلف الا باسور معدورا والا لازم منه ان يكون المكلف به معدورا في تلك الزمان وجوده واما كون القدرة بحالة للتكليف فلا على انا لا نكلف بتحصيل الحاصل انما يحصل اذا كان تحصيل آخر لا بذلك التحصيل وح جاز ان يسير التكليف حال القدرة ثم نجد انا التكليف للابتلاء ولا تصور ابتلاء في زمان وجود الفعل فيما قدرة ينوقع تنشئ المتردد على الاشاعرة يلزم عدم العصيان اذ لا تكليف وقبل العدم الفعل ملا عصيان ومع الفعل لا عصيان ايضا وذلك لانهم لا يسمون عدم التكليف قبل القدرة ولا معذورا فيه كما حققناه قوله والحاجة الى القدرة وحدها حال حدوث الفعل تحققه يعني انا نازعتم منان لانم القدرة اعني كونها بحالة بانها في زمن الفعل منا لعدم الى الوجود بنافي كون القدرة مع الفعل اذ لا حاجة للفعل الا القدرة حال ممنوع بل حاجة الفعل حال حدوثه الى القدرة محققة لان ذلك الحدوث انما يتعلق القدرة المعارضة له في الوجود وما يتوهم انه يلزم ح احداث الحادث وايجاد الموجود فجوابه ان المحال احداث الحادث باحداث آخر لا احداث الحادث بذلك الاحداث كما ذكرناه في تحصيل الحاصل قوله وعن الثالث ان كلامنا في قدرة العبد نريد انا ندعي ان قدرة العبد حادثة حال حدوث الفعل معارضة له لان القدرة على الاطلاق معارضة للفعل لم يرد علينا حدوث قدرة الله تع او قدم العالم كما زعمتم بل قدرة الله تع قديمة ولها تعلقات حادثة معارضة للافعال الصادرة عنها قوله بان القدرة عرض يعرض تع الا بالقدرة الله تع وما تعال منا ان العرض لا يطلق على صفاته وان صفاته ليست بقدرة لذاته فيما لا يجدي نفعا لان الكلام في المعاني لا في اطلاق الالفاظ قوله لانه لو وقع بما لا يتم عوا عليه في امتناع اجتماع علتين تامتين على معلول واحد شخصي وانتم هنا اذا كان احدى القدرتين موثرة واما من زعم ان القدرة قد تكون كاسبة لا موثرة فقد جوز اجتماع قدرتين موثرة وكاسبة على معدور واحد فنقع بهما معا

افعال العباد الاختيارية ولم يجز اجتماع موثرتين ولا كاسبتين قوله ولكن لا يمكن وقوعه بهما يريد ان المحال وقوعه بهما معا على سبيل الاجتماع لا وقوعه لكل واحد منهما بدلا عن الآخر لانا نعلم بالضرورة قدرة شخصين على حركة جسم معين حركة معينة شخصية على سبيل البدل قوله يعني لكالدليل وذلك لان مداره على تعدد القدرة وكون كل واحدة منها موثرة سواء تعدد القادر او لا كما لا يخفى واذا امتنع اجتماع قدرتين لقادر واحد على معدور واحد امتنع ان يكون قدرة الشخص على معدور مانعة القدرته على معدور آخر والا لكان كل واحدة من القدرتين المعارضتين قادرة على كل واحد من ذينك المعدورين فيلزم وحدة المعدور مع تعدد القدرة عليه بين شخص واحد وحاصل الرد ان حال القدرتين كحال القادرين مجوز تعلق القدرتين بمعدور واحد شخصي وان لم يجز وقوعه بهما معا على قياس ما عرفت في القادرين لا يقال اذا جاز تعلق قدرتين متماثلتين من قادر واحد ومن قادرين لمعدور واحد فاذا جاز وقوع ذلك المعدور باحدى القدرتين في هذا الزمان مثلا جاز وقوعه فيه بالاخرى لان لو لزم الامتناع تحققه فلزم جواز وقوعه بهما في زمان واحد وقد حكمتم باستحالته لانا نقول اذا جاز وقوعه باحديهما وحدها في زمان جاز وقوعه فيه بالاخرى وحدها وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع قوله والبحث عن الذات بان مغايرة البحث لهذه الامور زيادة توضيح حال البحث اذ يكفي ان يقال ولا يجوز ان يكون ذلك المختص المسمى بالبحث من الامور المحققة حال القدرة فيتعين ان يكون امرا موجودا اعني شخصا في الجسم حال القدرة فيكون عند الهادي سواط قوله بحيث من نفسه انه عاجز فيكون عاجزا اعني عاجزية حالية دالة على البحث دالة العالمية على العلم قوله والخلق لكة الكتبة اذا لم يكن راسخة فان لم يكن مبدأ الصدور وقد صدر به عن النفس فعل بالكرة وقد لم يتم خلقا واذا كان راسخة فان لم يكن مبدأ الصدور فعل عنها كالملكات العالية الاستعداد

مثلهم كمن خلقها اضدادا وكذا ان كانت مبدا الصدور الافعال عنها بروية وتامل واذا حصلت
فيها الصفات المذكورة سميت خلقا كما في من يكتب من غير ان يروي فيه حرف حرف فانه في
يضرب الطبنور من غير ان يتفكر في نقرة نقرة واعلم ان العلوم المتعلقة بكيفية
الاعمال كالطب مثلا كون مبدا الصدور الافعال عن النفس لا يسهو فيها فلا يسمى خلقا وان
كانت راسخة فاذا حصل للنفس ملكة اخرى تسهل بها على النفس تلك الافعال بلا روية وفكر
كانت تلك الملكة خلقا واذا عرفت ما فصلناه ظهر لك بطلان ما قيل من ان المراد
المذكور بقتضى ان كون جميع الصناعات عليه كاتبا وغيرها خلقا وليس كذلك فان علم
الطب والتفسير وغيرهما لا يقال له خلق قوله لان القدرة صالحة لان يتعلق بها الضدان
بناء ان فسرت القدرة بالقوة الفعلية واما ان فسرت بالقوة المستقيمة للمغايرة التي
فالفرق انها مستلزمة للفعل دون الخلق قوله واعلم ان ما ذكره يقتضي ان القدرة
للقدرة والفعل وذلك لان كون الشيء صالحا ان يقع به الضدان متساوي النسبة اليهما
وكونه غير صالح لذلك صفتان متنافيان لا يصدقان على ذات واحدة من جهة واحدة
فيجوز ان تغاير القدرة والخلق ماذاتا واما اعتبارا واما تضادا وتشاركا اجتماعهما
في محل فلا كشف والظاهر اجتماعهما في محل واحد بالقياس الى فعل واحد وما يتوهم من ان
تينك الصفتين المتنافيتين لا يشاركان لما وشاركة اللازمين يستلزم اشتراك اجتماع
بين الملزومين الوجوديين للضد لا يضا يقال وذلك مبني على التضاد فجوابه ان
شاركة اللازمين المختلفين يستلزم تغاير الملزومين لا اشتراك اجتماعهما في محل واحد
المقتضي لاشتراك الاجتماع سوى شاركة اللوازم الاضافية وبهذه نكتة قوية قد غفل عنها
اقوام فضلوا واضلوا وكذلك كون الفعل بحيث يكون بكليفا وكون الخلق على خلاف
ذلك يدل على تغايرهما دون تضادهما فلم انه اطلق التضاد على التغاير في المفهوم
الصدق اطلاقا للخاص على العام ويؤيده قول الامام في المخلص والفرق بين الخلق والفعل

العقدة

العقدة وقوله وليس الخلق والفعل واعلم ان الخلق في عبارة المتن عبارة عن فوع
على انه فاعل تضاد والمفعول محذوف واي شيء الخلق العقدة وان الفعل منسوب
معطوف على الخلق المفعول المحذوف واتما قدر منسوب المغايرة الخلق للفعل بناء على ان
الاخلاق يحصل فرادة الافعال قوله تخصيصا باضافتهما الى كل خير وشر وآفة
تخلق اي يخلق بهذه الامور المذكورة اعني الكمال الخير والآفة والشر بالقياس الى المكلفين
وسواء المراد بها ذكرته المتن من اختلاف الاضافة والقدرة لا تتعلق بمجهول شان القدرة
فان الانسان قد يتصور ذات جمال وقد لا يتصور تصورا ما وحصول شاهد عنده بل
لا بد في ذلك من تخيلها اضافات فلت هذا لا يقال ان يخيل جماع حسنا وتخيل سرور
مسرور بمرغوب فيها فهما القدرة على الفعل قلت هناك تخيل الشاذ تخيل الفعل
وقدرة الانسان دوام ذلك التخيل بخلاف الشاذ كما سنعرفه تخيل الامر استتباعا
للشوق عنه قوله والفعل لا يدل عليه الا بالمجاز يعني انه لا دليل على الادراك الامر
وهو مجهورة في المتعديات لا يقال فكذا في اللازم بالوجدان والوجدان نوع من
الادراك فيكون الاعلمية المتخصص كل آلة الاجناس الدالة على الاجناس التي هي فيها
وهي متعذرة قطعا لانا نقول المراد بالوجدان المذكور ههنا سوى الاصابة والوصول
اذ الادراك الباطني كالوجدان العضلي الوجداني قوله وعدم الاعم الدال الجميع مواده
بالمختص الدال بالمجاز اي عدم الادراك الذي هو اعم لان عدم الاعم المتعذر يقال
اذ واجب فان قيل قد تحقق النيل بلا ادراك كما اذا ادرك بحبوبه وكان مشغولا باطعامه
فلا يكون الادراك اعم منه قلت انا نمنع موجبية في هذه الصورة بل المحبوب لا يقال
نيل المحبوب بمعنى اصابته اياه ووصوله اليه وان كان مستلزما للادراك لكنهما لا يتحدان
قطعا فلا عموم بينهما اصلا لانا نقول العموم بحسب الوجود ومعناه انه كلما حصل ادراك
وليس كلما حصل ادراك شيء حصل نيله قوله بل ادراك حصول المقتدر الى المقدور لا يتوقع

ذلك من نيل ذلك الوصول وانما يتصور ذلك اذا فرق بين نيل الشئ ونيل الوصول اليه فتأمل
ادراك الشئ وادراك الوصول اليه فائدة لفظ الوصول نيل الغير مطلقا ما يفيد الا ادراك
دون النيل قوله والكمال والخير ههنا سواء الكمال والخير بالقياس الى الغير اى الذى
والخير ههنا ما سوى كمال وخير خلقا ابدا بالقياس الى كل شئ فلا يخلق بالاضافة الى شئ
بهما ما يخلق بالاضافة الى الغير والكمال يطلق تارة على ما سوى حاصل للشئ الى الفعل سواء
كان مناسبا له او لا يقابله واذا يطلق اخرى على المقتنى بالمناسبة والملائمة وسواء المراد
ههنا قوله واخر الخير لافادة التخصيص لذلك اى لافادة تخصيصا لمعنى المراد بالكمال انما
الكمال قد يكون مؤثرا عند الشخص وقد لا يكون كذلك والمؤثر عنده فلا بد ان يكون كمالا
له بوجه ما فى اعتقاده قوله يختص بوجه الذى سوى كمال وخير هناك اى الاشتداد يختص
باد اكه من ذلك الوجه دون ادراكه بوجه آخر قوله فهذه حاجة اللذة جعل ان ذيل
قائم على ان الحالة المذكورة وجودها بالوجدان المساوقة باللذة حقيقتها فى مقابل الالم كما ذكر
ولم يجوز ان يكون ذلك لانها مساوقة بالحقيقة لها قوله وتقابلها ماهية الالم فى مقابل
سابقا واد اكه ذيل لوصول سواء ادرك عند المدرك من حيث هو كذلك كما ادعاه
المصنف فى مقابل الكمال او اشر ما لا يكون مؤثرا قوله وقال محمد بن زكريا الطبيب الرازى
ان اللذة سواء العود الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها وبعبارة اخرى الخروج عن
الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية فالقول بان اللذة عنده خروج عن الحالة الطبيعية
ليس شيئا على ذلك سواء الالم او سبب واللذة عنده زوال الالم الذى سو وجودى كما سو
المشهور عن خلاف الاكل فزوال الم الجوع ولذة الجماع زوال عقد المنى اذ عنده
القياس قال الامام الرازى انا لا نسلم ان السبب اذا زال الالم سمى زوال المؤلم
المخلص فقط وابطل كون زوال الالم سببا له بوجوه منها ما ذكرنا الكمال اوجب
ومنها بان الالم قد يحصل بعض زوال الالم فان من قرّد يده تبكين حادة فى الغاية
لم يحس الالم الا بعد زمان حتى اذا حصل له سوء المزاج بالالم فلا يكون الزوال سببا

مكان بالذات قال الامام فى الملخص ان اللذة لا تتم لنا الا بادراك وانا ادراك الحسى
التى انما يحصل بالاتصال عن الالم فاذا استمرت الكيفية لم يحصل الاتصال فلم يحصل الشعور
فلم يحصل الشعور اللذة الحسية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعى طن الطبيب الرازى
ان اللذة نفسها زوال ما لكن الانتقال والخروج عن تلك الحالة الغير الطبيعية فقد اخذ
بالعرض كان بالذات وسوطن فاسد فان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه الحسن
وبالوقوف على مسئلة علمية وبوصول اليه من غير ان يخطر بباله هذه الاشياء قبل
وصولها اليه حتى يكون له حالة غير طبيعية وشوق الى تلك الاشياء فيزول بوجدانها ضرر
الشوق فيها وردّ بان له شعورا بكليات هذه الامور والما بعقدانها فاذا حصلت
له هذه المعنيات حصل له كليا تها ضمنها فزول عنه الم الشوق من وجه فيكون ملتذا
بها قوله وقد يستشد الالم الى عرق الاتصال وغير عالم يتنبه الى ان السبب الى الحى
للوجع سو عرق الاتصال فقط فالمرارة انما توجع لشرقها الاتصال والرودة
توجع لانها بالكسف والوجع يوجب الشوق ايضا لان الاجزاء تجذب بعضها من جانب
الى آخر فتشرق اتصالها عما اجذبت منها وكذا السواد الشديد توجع لشدة حمة
والحامض الشديد لشدة تفريقه فالمرارة والحموضة توجعان لفرط الشرق والفتوة
لفرط التقبض فتيقه الشرق والرواع الحادة والاصوات القوية تؤلم لانها تشق
وذهب الرئيس الى ان السبب الذاتى للالم عرق الاتصال وسوء المزاج المخلف اما بالذات
كالحار واليارد واما بالعرض كاليابس فانه لشدة يقتضيه قد يعرق الاتصال واما
الرطب فلا يؤلم لا بالذات ولا بالعرض واحتج الامام ان السبب الذاتى للالم سوء المزاج
المخلف فقط وابطل كون عرق الاتصال سببا له بوجوه منها ما ذكرنا الكمال اوجب
ومنها بان الالم قد يحصل بعض عرق الاتصال فان من قُرّد يده تبكين حادة فى الغاية
لم يحس الالم الا بعد زمان حتى اذا حصل له سوء المزاج بالالم فلا يكون الشوق سببا اما

له الالم يتخلف عنه ومنها ان اعتداء الحيوان يوجب فرق اجزائه ابدا والاحساس
بالالم اصلا وقد يجاب عنهما بان المراد بالسبب الذي لا يتخلف ما يتسبب
المسبب فحينئذ ان يكون مشروطا بشرط يتخلف عنه المسبب عقلا نحو على ان لا يفرق اجزاءه
الاجزاء بالاعتداء او ان كان ممكنا لكنه مستمر فلا يحسن لتعجزه واستمراره قوله
لان الادراك المحض الذي هو اللذة كما ان للقوى الحسية كمالات موثرة عندنا بها
من جهة الحيثية فلتكن لها كذلك للقوة العاملة كمالات موثرة عندنا بها ويدركها من
جهة الحيثية فيكون ملتذة والتفصيل هنا ان حصول اللذة انما كان بتركيبها كما كيف
الحلاوة مثلا وللباصرة كمال وهو مشابهتها للالوان فالكمال الحيلة وللسامعة كمال هو
استماعها للاصوات الرخيمة والنغمات المشابهة وللشامة كمال هو ادراك الروائح
الطيبة وللامسة كمال هو ادراكها للكيفيات المناسبة ولمسها للسطوح اللينة الناعمة
وللقوى الحسية الباطنة كمال كحصول غلبة ما وتصور مضرة حلت بمحسوب عليه و
كالتكيف بصورة شيء يرجوه او بصورة شيء يتذكره فتذكره هذه القوى اذا نالت
كمالها وادركها من حيث انها موثرة عندنا الذات بها والقوى العاقلة ايضا كمال هو
ان تمثل فيها مقدار استطاعتها جلية لليد الحق تعالى يحب بعقد مرآته وشرة صفاته
الذاتية والفعلية ويحيل فيها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه تصورا او تصديقا
على لوجه اليقيني البراء عن شوائب الظنون والاوهام وللنفس الناطقة كمال آخر
وهو ان تتحلى بالاخلاق الفاضلة المستفادة من الاعمال الصالحة فاذا حصلت
جهة الكمالات العلمية والعملية وادركها من حيث انها كمالات هو موثرة عندنا بالتذ
بها لا محالة ثم نقول لا شك ان الكمال اذا كان اقوى وافضل كان ادراكه اتم واكمل
كان اللذة اعظم واجل واذ تعلم انه لا نسبة لكمال القوة العاقلة وادراكها
كمالات القوى الحسية وادراكاتها فلا جرم كانت اللذة العقلية على طبقه من اللذة الحسية

ولذلك ترى الذباب وتواظبها يجتمعون على طيبات الحلوة ويتبعون بلذيذ المناجاة
مع الحلو ولا يعتنك عن هذه الالتفات طايفة منهم الى شيء من نتوها فان لكل
منهم ليس من حيث انها لذات حسية مرغوب فيها بل من حيث انها بالقياس اليهم وسايل
الى تلك اللذة العظمى وذلك فضل الله يوتيه من يشآء والله على ما ذكرنا حال الانس
قوله قيل انها نوعان من العلم بالمعنى الاعم وذهب ابو الهذيل العلاف والنظام
والجاحظ والبلخي من المعتزلة الى ان الارادة هي اعتقاد النفع سواء كان متيقنا
او ظنه قالوا وتحقيقه ان يقدر القادر الطرف المقدور ويعتقد نفعه وتركه بالضد
فاذا اعتقد منفعة احد طرفيه ترجح ذلك الطرف عنده وصار هذا الاعتقاد
مع القدرة مخصصا لوقوعه منه وذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد هو المسمى
بالداعي الى الفعل او الترك واما الارادة فهو ميل يعقب الاعتقاد نفع كما ان الكراهة
انقباض عقيب اعتقاد الضرر وذلك لانا كثيرا ما نعتقد نفعا في شيء ولا يريده
الا اذا احدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد قوله ولقائل ان يقول هذا من كلام
المعتزلة بناء على الحصول وما على ما ذكر من وجدان الميل المترتب على هذا العلم فان القادر
التام القدرة قد لا يوجد فيه ذلك وقالت الاشاعرة الارادة توجد بلا اعتقاد نفع
ولا ميل يعقبه فان الهارب عن السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء
الى النجاة فانه يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد فيه نفعا يرجحه على ترجح سلوكه
لمجرد الارادة من غير ان يكون له اعتقاد نفع مخصص فضلا عن ميل يعقبه فالارادة
مغايرة لهما مخصصة لاحد طرفي المقدور ربما يوقع قالوا وللقادر ان يرجح احد طرفيه
لمجرد الارادة من غير ان يكون هناك مرجح يخصص ذلك الطرف كما في امثال المذكور وظاهر
المعتزلة انكار ذلك وادعوا الضرورة فيه لابد من مرجح مخصص قالوا ولا يسلم
من فرض التساوي فيه هناك لامتنعه ان يكون التساوي بحسب نفس الامر ولا من الشعور

بالرجحان المشعور بذلك الشعور على ان طبيعة الاريب يقتضي ان يسلك الطريق الذي
على يساره لانها اخف اكثر قوة والقوى يدفع التثقيف كما يشاهد فيمن يدور على عقبه
قوله فارادة احد المتقابلين لازمه لكراهة المقابل الآخر قيل يا تصور شخص
ما كل من المتقابلين فائدة فاراد حماد اصفان خفيف المزاج فذكره الحار وكما يراد
معاد قيل الى المعتدل والجواب عن الاول انه لم يرجح عنده احدى الفائدتين فلم
يحصل له ارادة رجح متعلقة بكراهة المقابل الآخر وعن الثاني ان مقابل الحار ليس هو
الارادة متعلقة به قوله فان ارادة غير فاعل الفعل لا يقتضي احتباس فعل الفاعل
بوقت دون وقت فان ارادة زيد مثلا اذا تعلقت بمجيء عمرو لا تختص في كل الفعل
الارادة والحال انه اكراهة على هذا القياس فليست المشروط ارادة الفعل متعلقة بايجاد
الكفار وطاعات العصاة مع عدم وقوعها وكراهة متعلقة بالكفر والعصيان مع
وقوعها قوله قد يتخلفان بذاتهما فان النفاس مثلا قد يريد ان يحيل له ارادة الطعام
وقد يكره كراهة ايايا واما الشهوة اعني توقان النفس الى المستلذات فلا يتصور
تعلقها بنفسها وقول من قال حين سئل ما اشتهي اشتهي ان اشتهي محمول على ارادة الاشتهاء
مجازا وكذا الحال في النقرة وقد عرفت ايضا بان المرض قد يريد شرب دواء فيشربه
ولا شهية بل يشيء عنه والصائم قد يشتهي الطعام ولا يريده وقد يجتمعان كثيرا فيهما
عموم من وجه بحسب الوجود وقس على ذلك حال النقرة والكراهة قوله صفة تقتضي الحس
والحركة فان فعل السكون حي لا حس ولا حركة والعضو الفلوج حي ولا حركة له فلا
يكون الحيوة مقتضية لهما قلت ذلك لوجود المانع ملاحظة الاقتضاء قوله
اي الحيوة بالنسبة اليها مشروط باعتدال المزاج اما حال بالنسبة اليها احترازا عن
حيوة الحديد فانه غير مشروط بذلك كما ذكر لا تصور فيها كما اعتدال المزاج قوله سواء كان
بالنسبة الى الحي بالنسبة الى ذلك الموضوع نظرا الى خواصه والآثار المطلوبة منه

دم عبارة عن الجسم المركب من الاخلاط الاربعة هذا عند الحكماء واما عند المتشرعة فالدم
عبارة عن مجموع جواهر فردة يقوم بها مائية خاص لا تصور قيام الحيوة بادنى منها وقد
الاشارة الى الشرط الاول بقيد جريان الحيوة بجوهر واحد قوله اجيب بان الحيوة
انما هي بالمجموع من حيث هو مجموع ولا شك ان المجموع من تلك الحيثية شيء واحد اما وحدة
حقيقية او اعتبارية فان لم تكن الحيوة سارية فيه فلا كلام وان كانت سارية فلابد في وحدتها
الحقيقية من وحدة محلها وحدة حقيقية ولا استحالة في عروض الوحدة الحقيقية للاشياء
الكثيرة بواسطة صورة او هيئة وحدانية كملكة التحرير والمجون قوله واجيب عن
المراد بالحلول التقديري اذ لا استدلال لهذه الطائفة بالآية الكريمة للابطال لهم
لاثبات المدعى الاول حتى يرد عليه كما توهم ان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان
المدلول ثم الظاهر انه عدم الحيوة على الاصفهاني لان بناء القدر عرفا على دوران الزائد
عليه قوله ومنها الكيفيات النفسانية الصحة والمرض هي الكيفيات النفسانية
ايضا مخصوصة بذوي الحيوة الا الصحة والمرض فان افعال النبات من الجذب والهضم
غرما اذا كان سليمة كان النبات صحيحا وان كان ماده كان مريضا قال الكاتبي
ان المراد بقيد الذكورين لا شاء ان يجعل النبات مريضا فان الملكة فالحال من الكيفيات
المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه بحث لان النبات ربما يتصور منها افاعيل متغيرة مستمرة بالافعال الطبيعة اللهم الا ان يخص الحال في الملكة
بالتصور في ذوات الشعور وتقدم الملكة على الحال في التعريفين مع تاخرها عنها في
الوجود لكونها اكمل الفردين واقوى فيما نسبا اليهما من اقتضاء سلامة الافعال او
آفتها فان صدور اصل الافعال منسوب الى الموضوع وصدورها بوصف السلامة
او الآفة منسوب الى الملكة والحال فالصادر من الموضوع غير الصادر عنها كما يشعر
عبارة الحد فلا يناقض فيها والمرض بالمعنى المذكور تقابل الضدين وقد

يعسر لعدم الملكة والحالة المذكورة تنفيذ المزعنا العجة فان زال العدم كان ذلك عدم سهلة
الافعال المسمى بالآفة فهما بالحاح تقابل عدم وملكة قوله لان كل واحد يدرك بالحس و
حقائق هذه الامور يعني انها امور وجودية لانها يشهد في وجودها وحقائقها معلومة تمييزا
بعضها عن بعض وما عدا بابا الوجدان ايضا فوق ما يتصور من التعريفات التي يذكر بها
في غيبة عنها الا ان يراد بها تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق لك كلام في
هذا المعنى قوله والسبب الجذاب لاصل الفم قالت الحكماء ان وجود الحوادث في عالمنا
هذا مبدأ عام الفيض وان فيضه انما تخصص بسبب بخصص قبول المواد فوجدان فرق
الاستياب المعدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية واشعروا على ان الفم والفم
العضيد المخرق كيفيات نابتة لا فعالات خاصة بالروح الذي في القلب ثم ان
تلك الانفعالات والكيفيات النابتة لها قد يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل الفياض
بل بسبب استعداد الجوام المنفعل وضعفه فالواو لاصل الفم سبب جذابة
يسمى سببا معدا وسبب هضامة يسمى سببا فاعليا واشتداده ايضا سبب وهكذا
الحال في الفم قوله والاسباب المعدة لاصل الفم فعالات هذه الاسباب في ما
قد الروح كانت الناقة والمنهوك بالمد شرب والشيخ واما غلظ الروح كانت السوداوي
واما رقته كانت المرأة واما كدورته كانت السوداوي ايضا قوله ويندرج في هذه
الاسباب باسرها الاسباب الفاعلة للفم ولا يخفى ان الاحساس بالمحسوسات الملائمة
وتذكر الامور الملذة راجعان الى العلم والباقة راجعة الى القدرة فهما رجعا الى الكل
كما ان الجهل والعجز رجعا الى النقصان ويندرج فيهما اضدادهما لان الامور المتقدمة
من العلم والقدرة والاسباب الموجبة لشدة الفرح والفم هي بشدة الاسباب الموجبة لاضدادها
وهناك شيء آخر موجب للشدة وهو تكرر الفرح والفم لان الجسم الواحد اذا كيف بكيفية
مرارا حصل فيه استعداد اتم لقبول تلك الكيفية الا ترى ان الجسم اذا تحمر مرارا كان ارسخ

تنحما

انطباق احدهذه الانواع على نوع آخر منها فاشبه ان يوصف المستقيم بشلاثة ازيد او انقص
من المشي او مساواة وطفرة من غير ان يقال ان كل قوس عظم مزورة بكلام مجازي على سبيل
التمثيل الكلامي وقد اجبت عن ذلك بوجهين احدهما انا لانم انا اذا وجد المستقيم ليس
بملك النهاية المخصوصة التي هي المستدير بل ذات ذلك الخط باق بحاله لكن ذات عند
الى صفة لاستقامة فيما وصفان عارضان يجوز زوال كل منهما الى الآخر والثاني ان
انطباق المستقيم على المستدير جائز مع بقاء كل منهما على حاله كما ان الدائرة على سطح
مستوي يعود الى وضعها فان محيط دائرة على سطح ملك الدائرة ينطبق على خط مستقيم في
ذلك السطح فليتأمل الباب فان الانطباق ههنا مدرج وفي المستقيمين مثلا وفي كل منهما
لانم اعتبار الانطباق اصلا في التساوي والحكم به والكلام من الجانبين بحال وتفصيله في
الرسالة المعمولة لبعض الافاضل في حركة الدائرة قوله وربما يضاف الذي ذكرناه اليك
وسوقها والمراد بانطباق اجزاء المفروضة على جميع الاوضاع ان اجزاء المفروضة ينطبق
على اجزاء المفروضة في شد على جميع الاوضاع وبهذا المعنى لا يوجد في غير الخطوط المستقيمة
كما لا يخفى وتقريرهم المستقيم بانه الذي اذا ثبت نهايتاه وقبل ان يتنزه ومنعوا برسم ايضا
بانه الذي اذا وضع طرفه في امتداد شعاع البصر ستر وسطه وبهذا اقرب الى فهم العامة فان
البنال اذا اراد ان يعرف استقامة القدح او نحوه في امتداد الشعاع قوله ولا شك في
وجود الخط المستقيم وهذا يقال لا بد له من دليل لجواز ان يكون الخطوط كلها منحنية عليه
الاخبار فلا بد ان يدرك بالحس وايضا قوله كما انه موجود فالدائرة ايضا موجودة ان اراد به
القياس التمثيلي فهو لا يفيد اليقين وان اراد توقف وجود ما على وجود الخط المستقيم
فهو ممنوع لان القوس المنطبقة على سطح مستو اذا ثبت احد طرفيه وحرك الآخر الى ان يعود
الى منحدر مثل الدائرة واعلم انهم قالوا اذا حرك نقطة في بسيط واحد حدث خط مستقيم
واذا ثبت احد طرفيه وحرك الآخر الى ان يعود الى وضعه الاول حدث دائرة كما ذكروه

واذا قطعت الدائرة بنصفين فالقيم الخط المنصف على حاله وحرك المنصف الى ان يعود
وضعه حدثت كرة وبهذا كلها تخلصت التمثيل متورية الامور والا فالنقطة متأخرة عن
الخط عند المتأخرين عن السطح المتأخر عن الجسم ضرورة تأخر العارض عن المعروض
تكلف وجيه المتقدم بحركة المتأخر قوله لان موضوع الخط المستدير سطح مستدير
موضوع الخط المستقيم سطح مستوي الحكم الثاني صحيح دون الاول لان الدائرة سطح مستو
وهي موضوع لمحيطها الذي هو خط مستدير وعلى مقدر تسليمه ايضا نقول لا نجوز ان
يكون استدارة السطح واستواءه شرطين لحلول الخطين به الموضوع الواحد لجواز
ان اتصاف الشيء بشروط يتوقف عند تعاقب الشروط عليه لا حين يلزم الموضوع ولا يزيل حتى
يلزم ما ذكرتم من عدم تعاقب على موضوع واحد واما قوله لم يمكن عارضا ما اعني
الاستقامة والاستدارة متضادين فمردود فان عدم تضاد المعروضين لا يستلزم عدم
تضاد العارضين الا يرى ان الاسود والابيض لا يتضادان لصدق الجوهر عليهما
مع ان عارضيهما متضادان فان استدل بانهما لا يتواردان على خط واحد فجوابه ما
قوله هيئة احاطة الحدود بالجهة الترتيب للشكل العارض للجسم اذا
ابدل الجسم بالمقدار شاع العارض للسطح ايضا وقوله كالكرية تمثيل للشكل لبعد
الفطنة على ان المراد بالحد ههنا سوى الطرف قوله لكون المجموع خلقة في مركبة من الكيفيات
المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات الملمسية اعني الشكل وبالجملة
الخلقة يوصف المتحش بالحسن والقبح قوله وسواء الصفات الحقيقية اسم الذي عد
من المقولات واما المشهور فهو مركب من المقولة ومعروضها وقد يطلق الصفات
على العروض وحده كما ذكرنا في المحصل لا غرض يتعلق به قوله هو هيئة المحل يطلق
على جميع مقولات الاعراض من حيث انها حاصلة في موضوعاتها كما ان المتحرك يطلق
عليها باعتبار عروضها لها وقوله الى المتحل هيئة اخرى الكل هيئة اخرى مقولتها

قوله فان النسب التي هي غير الاضافة النسبة من حيث هي لا يتصور الا بين شيئين احدهما المنسوب والمنسوب اليه ويكون معقولها موقوفا على معقول كل واحد منهما ولا يكون معقول شئ منهما من حيث ذاته موقوفا على معقولها ولا حاصلا فانه وقد يكون لبعض النسب تحقق على جهة الصفة حالة اخرى وهي ان يكون بانائه نسبة لا معقولان الا معا وهي التي تسمى نسبة متكررة كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذاتي الاب والابن موقوفة على معقولهما على معقولها بانها النسبة التي بها كذلك هذه النسبة المتكررة هي معقول المضاف بخلاف سائر النسب فان الطرفين في المضاف كلاهما نسبة بخلاف النسب التي هي غير المضاف فان احد الطرفين هناك نسبة والآخر ليس بنسبة مثل السادس فان النسب التي يوخذ الطرفان فيها من حيث هي نسب مبتدأ وقول غير اضافة وخبره ولفظ النسبة مضمون هاهنا لا يوخذ ولا بد من تقدير لفظ نسبة اخرى بعد قوله والنسبة التي يوخذ الطرفان فيها قوله اخذ هما وجوب الانعكاس بحسب ماهية المضاف المشهوري فانه اذا نسب احد المشهوريين الى الآخر وجب ان ينعكس بلك النسبة فينسب الآخر اليه بتلك النسبة اذا اخذ كل منهما من حيث انه مضاف مشهوري واعني باخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الآخر للمزيد الحيثية لم ينعكس مثلا اذا قيل الاب اب للانسان لم يقل الانسان انسان للاب واما المضاف الحقيقي فلانسبة فيه حتى تصور انعكاس اذ لا يقال الابوة ابوة للبنوة قوله بخلاف الانعكاس الحملي المذكور في المنطق حيث لا يذكر الانعكاس الحملي لانه محل الاشتباه وجه المخالفة ان الانعكاس الحملي يجعل فيه المحمول موضوعا والموضوع محمولا وههنا يجعل متعلق المحمول موضوعا ثم يذكر ذلك المتعلق مضافا الى الموضوع ويجعل محمولا ويجعل من نسبة ما كان محمولا في الاصل قوله والاخرى وجوب التكافؤ بحسب كل واحد من الوجود الذهني والخارجي قوله فيلزم من انعدام اضافة اخرى وكذا نقول بالنسبة الى الاضافة العارضة فيلزم التسلسل تعقد مرارا انه لا يلزم من

وجوده طبيعة في الخارج وجود جميع افراده فجاز ان يكون الاضافة الاولى كالابوة مثلا موجودة في الخارج ويكون الاضافة العارضة لها بالقياس الى اعلاها اعني ما يليها من الاعتبارات الذهنية فينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار وحاصل الاعتراض ان زيدا مثلا محتاج في كونه مضافا الى الابوة العارضة واما الابوة فلا يحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة للابوة حتى مضافة بذاتها فلا يتسلسل الاضافات والجواب انا لسنا نسلم ان هذه الحيثية بل من حيث ان الابوة لا محالة حالة في محل فتعرض لها اضافة اخرى بالقياس اليه كما بيناه ويتسلسل لا يقال لما كان مفهوم الابوة مغايرا لمفهوم حصولها في محلها كان حصول الابوة فيه صفة زائدة عليها واما حصولها في المحل فليس مفهوما وراء كونه حصولا لفرد ذلك المحل فلا جرم كان حصول ذلك الحصول في المحل مفتقرا الى قياس ما قيل في وجود الوجود لانا نقول حصول الشئ في محل يستحيل ان يكون بعينه ذلك الشئ وكيف لا وتحقق الشئ في نفسه متقدم على حصوله في محله ولا يتصور تقدم الشئ على نفسه قوله لما كانت مشاركة لغيرها في الوجود ومغايرة بخصوصيتها وهما الاشتراك تعاير لما به الامتياز فوجود الاضافة مغاير لخصوصيته ماهيتها واضافة خصوصيتها بالوجود متقدم على وجودها لانا لشئ ما لم نتصف بالوجود لم يكن موجودا لكن اتصافها ماهيتها بالوجود اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه قوله اذ يلزم تقدم وجود الاضافة على نفسه بل على غايته انه يلزم تقدم وجود فرد من افراد الاضافة على وجود فرد آخر منها قيل عليه ان المقدر وجوده سوى طبيعة الاضافة لفرد من افرادها والذي لزم تقدمه على وجود الطبيعة وان كان اضافة خاصة لكن وجود الفرد من كل طبيعة سوى طبيعة وجود الطبيعة فيلزم ح تقدم وجود الطبيعة على وجودها فلا منع على اللزوم بل على نفي التالي وهو تقدم وجود الطبيعة على وجودها فان الطبيعة لا وجود لها سوى وجود افرادها فجاز ان تتوقف وجود

نع ضمن يرد على وجوه بان ضمن فرد آخر فان الملك على تقدير كونه الطبيعة موجودة بوجود
مغاير لوجودات افرادها لم يلزم عاذكر الا كون وجود طبيعة الابوة مثلا موقوفا على وجود
طبيعة الانتساب فلا عذور ايضا قلت ان الكلام ح في توقف وجود الطبيعة الخاصة
التي هي المقولة على وجودها فلم يلزم تقدم الشئ على نفسه قوله فان انتساب الشئ بالوجود
سوا الاضافة يعني الانضمام اي الانتساب من قبيل النسبة المطلقة لا من قبيل النسبة المكررة
التي هي الاضافة فانه يلزم من تقدمه على وجود الاضافة تقدم الشئ على نفسه واعلم
ان بنا السؤال لا يخفى تعرز الدليل لانه على هذا الوجه يدل على تاول المؤيد الاول ايضا
وقد اجيب عنه بان الانضمام يستلزم الاضافة اعني المنتسم والمنتسم اليه فان بين
الصفتين لاستقلال لا معا يتم المقصود ويمكن ان يقال لا يلزم من عدم الانضمام على
وجود الاضافة ان يتقدم عليه بانان الصفتان المتعرعان عليه المتاخرتان عنه فلا
يتم الاستدلال قوله يلزم عدم شمول الاضافة الموجودة المترتبة في الاعيان مع اللازم
ممنوع وما ذكر من البيان لا يفيده لان الاضافات اللازمة لكل مرتبة من مراتب الاعداد
لا يرتسم فيها وان كانت مرتبة الاعداد في انتهائها مترتبة وما ورد على الدليل من المعارضة
بوجود الاضافة ليس قائلا بوجود افرادها كلها بل بوجود بعضها في الجملة فجاز ان يكون بعضها
موجودا دون بعض وادرد هنا وعلى الدليل الرابع ايضا قوله واما ثالثا ان سلمنا
على سبيل التنزيل ورد عليه ان هذه الاضافات العارضة تعالى بالنسبة الى الموجودات
لا يترتب عليها وان بنى على ان الكل متعقوس على انه قد ليس له صفات موجودة غير مشاهدة
كان جدا لا يزيانا قوله وح يرد من الاختلاف والائتلاف فرع الاختلاف في الائتلاف
على ائتلاف كل واحد من الموضوعين بما يخصه من الصفات الحقيقي اذ لولا ائتلاف
الملكور كان الحاصل في الموضوعين صفة واحدة بالشخص فلا يكون هناك تغاير فضلا عن
الاختلاف والائتلاف قوله اما بالاعتبار فزايد في الطرفين اي باعتبار امر حقيقي موجود

في كل واحد منها او في احدها كما صرح به في سايرالكتب وكما سوا المتبادر من العبارة عند
الاطلاق فلا يرد انه لو لا ان يكون المعلوم مطابقا للصورة الحاصلة في العالم لكان
معلوما له دون غيره وصفة المطابقة امر زايد على ذات المعلوم وذلك لان المطابقة
صفة حقيقية فاية ذات المعلوم الا يرى انه لا تختلف حال المعلوم في نفسه بسبب تعلق
العلم به بخلاف العلم فانه صفة حقيقية فاية ذات العالم لاجلها صار عالما والتقين و
الشمال ايضا يقال من غير ان يحقق شئ منها امر موجود محصل قوله انما يم نسبة الشئ
الى المكان الذي سوغه لانه نفس النسبة اي لانه هيئة عرضية للشئ باعتبار حصوله
في مكانه وهذا على قول من جعل الاين جنسا عاليا ومن جعله داخلا تحت جنس النسبة
الشاملة لما عداه من المقولات النسبية فسره بالنسبة التي هي حصول الشئ في
مكانه ولما اشاره المحصل الاول وجه تاويل عبارته بما ذكره الشارح والمكان
الحقيقي للجسم سوا يحويه ولا يسع معه غيره ولا يكون الا واحدا وغير الحقيقي بخلاف
كذلك وسوا متحد محل بحسب القرب والبعد من المحيط كالبيت والبلد والاقليم
والمجورة الى غير ذلك وقوله ولا شك ان كون الشئ في مكانه يكون نسبته الى المكان
من لوازمه منظور فيه لجواز ان يكون النسبة ذاتية للذكا لكون وقد عرف فيما سبق
ماهية الحركة والسكون على راي المتكلمين وان الحجر لا يخرج عن الحركة والسكون الا بين
حدوثه اما الاجتماع والافتراق فلا يعقلان الا بين متحيزين سوا كانا ساكنين او
متحركين او احدهما ساكنا والآخر متحركا قوله لان الكمال ما يكون به الشئ بالقوة يخرج
الى الفعل الاول ان يقال كمال الشئ ما يكون حاصلا فيه بالفعل ليندرج فيه الكمالات
الثانية الحصول كلمة الفعول ومثاله مرتعا الحركة والسكون الحركات الاربعة على
رايهم وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في القوة نقصانا والفعل تام بالقياس اليها
وكان صرح بذكر القوة فيها على هذا المعنى لان سبق القوة شرط في الكمال فكيفية تصور

القوة وفرضها وقد مر ذكره مفهوم الكمال كونه لا يقبل ما حصل فيه كما مر ذكره مفهوم اللذة ما كونه
ليس بمعتبر هنا اذ لا يجب ان يكون الحركة التي بينا جهتها من بعد بها قوله بخلاف الحركة
فانه اذا حصلت وصار الشيء بها بالفعل بحيث يتعلق بتلك الحركة شيء بالقوة
اعني حد ما شيء بالقوة من جملة اجزاء تلك الحركة المتصلة التي سوبها تحرك بالفعل فالقوة
والفعل كلاهما في ذات شيء واحد سوا الحركة يعني القطع واما الحركة تعني التوسط
فانها كما سيأتي اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها ثم لزم
ان يكون لها نسبة بالقوة الى حد ودا المسافة لكن تلك النسبة عارضة لها غير معتبرة في ذاتها
واما كون الحصول في المنتهى بالقوة فمشترك بين الحركتين لازم لهما فان الجسم ما دام متحركا
لم يكن حاصلا في شيء المسافة مع الحصول في مقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال المعنى
المذكور للجسم الذي سوا القوة في ذلك الكمال وفيما يأتي ما يؤيد ذلك الكمال وهذا الاولى
يخرج الكمالات الثابتة وهذا القيد الحيثي المتعلق بالاول يخرج الكمالات الاولى على الاطلاق
اعني الصورة النوعية للاجسام فانها كمالات اول بالقوة لانها ليست حيثية بل مطلقا
بخلاف الحركة فانها كمال اول يزيحه الحيثية بعض وذلك لانها في الحقيقة من الكمالات
الثابتة بالقياس الى الصور النوعية واما الصور النوعية فانها بالاولية لاستلزامها ترتب كمال
آخر عليها بحسب كونها بالقوة منها من اول بالقياس الى ذلك الكمال قوله فهو اي الحركة
سو حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اورد عليه بانه سيصرح بان الحركة
هي مجموع الحصولين فلو فرضنا جسما سكن في مكان سنة ثم انتقل الى مكان اخر ثم
سكن فيه سنة اخرى لزم ان يكون السكونان معا حركة زمانا سنتان والضرورة
قاضية ببطلانه ويمكن ان يجاب عنه بانه اراد بذلك الجمع مجموع الكون الاول
في المكان الثاني والكون الاخير في المكان الاول ليس بحركة مدة لما مر وقد علم
ان الحركة على مذهبهم هي الكون الاول في المكان الثاني يوصف بالحركة في الآن الاول

ويوصف ايضا بالسكون في الآن الثاني فانقطاع الحركة عند حصول في الحيز الثاني
ليس في الآن الاول بل في الآن الثاني فاندفع الاشكال الذي اورده الشارح بهذا
غايته ما حققوه على قاعدتهم وللباحث عن سوء لان القائلين باشغاء الاعراض يلزمهم ان
يكون كون واحد بالشخص تارة حركة وتارة سكونا وكون الفرق بينهما كالفرق بين الشاب
والشيخ وانما جعل مجموع الكونين حركة على ما اختاره الشارح فسلم ان كون السكون اعني
كون الجسم في مكانه الاول جزاء من الحركة فان قلت وسلم ايضا ان يوصف الجسم
بالحركة في المكان الاول لوجود جزء من الحركة فيه كما يوصف بها في المكان الثاني لوجود
جزء آخر منها فيه قلت لم ان نقول ان ماهية الحركة لا يتصف بالوجود الا عند وجود
جزء الآخر فلا يوصف الجسم بالحركة الا عند وجوده قوله فان الحركة اذا لم يصل الى
المنتهى دل على ان الحركة يعني القطع بل الزمان الذي هو مقدارها ايضا مما يحتمل وجودا
في الاعيان بناء وقد اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان جزاءه لا يوجد معا في
زمان ولا يلزم من عدم وجودها في الآن الذي هو وجود خاص ان لا يوجد اصلا
لجواز وجودها في زمان وانت تعلم ان ما ذكره يدل على ان الحركة المتصلة لا يتصف بالوجود
قبل الوصول الى المنتهى ولا حال الوصول اليه ولا بعده فلا يتصف بالوجود اصلا
فان قلت هي حال الوصول متصف بانها وجدت في جميع ذلك الزمان لان شيئا
من اجزائه قلت حصول الشيء الواحد في نفسه على سبيل التدريج غير معقول لان الحاصل
في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا لما يحصل في الجزء الثاني منه للامتناع
ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك اشياء متغايرة متعاقبة لا يتصل بعضها
ببعض اتصالا حقيقيا لاستحالة اتصال الموجود بالمعدوم كذلك وكل واحد منها
حاصل دفعة لا تدريجا قوله واعني بالحركة حالة الحركة المتوسطة للحركة فيما بين المبدأ و
المنتهى من المسافة حالة مخصوصة معلومة بعادة الحس ويعبر عنها تارة بانها كون الجسم

بحث اى حد من حدود المسافة مفروض لا يكون موصولا آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا
فيه واخرى بانها كون الجسم بحسب اى آن مفروض يكون حاله فى ذلك الآن مخالفا لحالته
آنين مختلفين به ولا شك ان حال الجسم فى المبدأ او المنتهى فى الآن الذى هو فرد من احد
ليست كذلك وبهذه الحاذاة المسافة بالمتوسط صفة واحدة شخصية موجودة وقد مستمرة
الى المنتهى ليسلم اختلاف نسب الحركة الى حدود المسافة فى باعتبار فانها مستمرة وما
تنبها الى ان الحدود سيالة فى باستمرار ما وسيلانها ينقل الخيال الى امر امتداد ليس
قارا فهذا الامر الممتد هو المقتضى للزمان فهو المنطبق عليه وعلى المسافة ايضا وقد عرفت
انهما معا خياليان لا وجود لهما فى الاعيان قوله فان قيل الكون فى المكان
يعنى ان مفهوم الكون كلى وكذا مفهوم المكان والآن والقبل والبعد فاذا اعتقد الكون
بهذه القيود الكلية كان كليا ايضا والكلى لا وجود له فى الاعيان بل الموجود فيها
اجزاؤه فالوجود فيما بين المبدأ والمنتهى لافراد من الكون يزول بعضها فيوجد بعض آخر
منها فلا كون هناك للحركة صفة واحدة شخصية مستمرة الى المنتهى كما زعمتم وحاصل الجواب ان
تشخص الحركة باعتبار تشخص الموضوع والزمان وما فيها الحركة فاحاد بهذه الامور موجب
لتشخص الحركة فالحركة الواحدة بالعدد هى المتوسط الحاصل لموضوع واحد بالشخص فى زمان
واحد ويلزم من ذلك ان يكون بين مبدأ ومنتهى مسيلين ثم انا اخلاق نسب هذه الامور
المتوسط المشخص الى احدود المسافة بحسب كون الحركة فى كل آن فى حد آخر لا يوجب تعددا
فى ذات هذا المشخص بل فى عوارضه واحواله كما فى مثال الحرارة والرطوبة وبما حصلنا
اندفع ما يقال من ان خصوصية المكان وذاك المكان وان لم يقتض تعدد ذاته لكنه لا يأبى
ان تتعدد مشخصات آخر والقول بان صول الممكنات كل حد نوجد فيه خارجية على
على انا نقول ان الضرورة حاكمة بان للحركة حالة موجودة وان بكل حالة توجد فى كل آن
من الزمان الذى هو متحرك فيه فلا بد اما ان يكون هناك حالة واحدة مستمرة كما ذكرنا او اما

ان يكون

من المسافة باختلاف الاعراض يحصل بذلك شخص آخر وبعدم الشخص الاول مردود بالحقيقة من ان اختلاف الاعراض لا يوجب قسمة

انه يكون لها فى كل آن او فى كل حد حالة اخرى مباينة بطلان ذلك لما لا يتحدد
بالشخص انما يتصل بعضها ببعض بحيث لا يكون هناك فاصل لزم تسلسل الآنات وتركب
المسافة من الحدود التى لا تنقسم لان امتداد المسافة وقد عرفت بطلانه وان لم يتصل بعضها
ببعض بحيث لا يكون كذلك كان هناك زمان يكون فيه الجسم فى ذلك الزمان متحركا او
متوسطا بل هو اصلا الى المنتهى متوسط فرضنا وجب ان يكون حالة التوسط واحدة بالشخص
باقية ما دامت الجسم متحركا متوسطا بين المبدأ والمنتهى لانتفاء ما ذكرتم يبطل ايضا
ايضا لان ذلك الزمان ان كان متصلا بلا فاصل لزم ما ذكرتموه من تسلسل الآنات
والحدود وان لم يكن متصلا كان هناك زمان يكون لا متوسلا لان المسافة متصلة بنفسها
ذاتا لا يمكن ان نفرض فيها حدان متصلان والزمان ايضا متصل بذاته لا يمكن ان
نفرض فيه آنان متباينان بلا فاصل فالحركة الواحدة الشخصية بحيث يمكن ان نفرض فيها
مسافة محدودة فى زمانها آنات ويكون بين كل حد من المسافة جزء منها فاصل للمتوسط
قياسا الخط والنقطة المفروضة فيه وليس يلزم من ذلك انقطاع ملك الحركة وانعدامها
فتلك الحركة بين هذه المسافة والزمان بل الذى يلزم عدم اعتبار نسبتها الى الحدود التى يمكن
فرضها فيه فلكل جزء من المسافة وبهذه الجهة التى نفرض للحركة فى الآنات الى الحدود المفروضة
فى المسافة امور اعتبارية فعدم اعتبارها لا يقدح فى وجود الحركة التى بين ذاتها بحيث
اى حد نفرض فيها فانها كذلك نعم ان خالف النسبة التى بكل من تلك الحدود فى كل
آن سابقين او لاحقين ما تقتضيه ما ذكرنا ان الحركة بحسب المتوسط واحدة بالشخص مستمرة فيما بين
المبدأ والمنتهى كما قررناه سابقا وبهذا ظهر ما فى قوله واما ما فرضتموه من
وجوه الجواب فهذا مما لم نعرف من الكلام ما يطلع على حقيقته قوله الحركة متوقف على
ستة امور اراد بتوقف الحركة عليها انه لا بد فى تحقق الحركة من هذه الامور الستة على ما
ذكرتموه والا فالامر انها لما كان مقدار الحركة على ما زعموا كان متوقفا على وجود الحركة فكيف يتوقف عليه ايضا

منتهى الحركة فقد يكون متأخرا في الوجود عن الحركة كالماضي فيه حركة النقض فانها تستدعي
توقف الحركة عليه قوله لا الموضوع للحركة اي المراد بالمفعول به سواء المفعول الذي وقعت
فيها الحركة او موضوع الحركة كما تؤيده العبارة لان الموضوع داخل في العلتين ولا شك
ان الحركة تحتاج الى المفعول الصناعي فعال حركة في نحو كذا وحينئذ ان تحقق الشيء موضوع الحركة
فاعلم واعلم ان الحركة من حيث انها حركة من لابد لها منطلقا من موضوع سواء علة فاعلية الحركة
ومن حيث انها حركة لابد لها من علة فاعلية ومن حيث اطلاق عمل غير قار او مستمرة
لهذا الاسم الجنسي لابد لها من زمان وسواء ظاهر ولابد لها من اتصال الذي يسمى مسافة وسماه بعضهم
ايضا اذا استدام الحركة من جهة الحيث ليبدأ او المنتهى فانما تعلق بجزء من الحركة كالحادثة المتعلقة
بالفعل واما الحركة الدائمة المستمرة ازلا وابدا كحركات الافلاك على رأي الحكماء فلا يتصور
فيها ثبوت مبدأ ولا منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها قطع دورات معلومة امكن فرض لها مبدأ
ومنتهى لا شك ان الحركة الموجودة بالفعل لا توصف على الا بوجود له بالفعل بكل الاستدامة
ايضا فالحركة لا يستلزم المبدأ والمنتهى الا ان يراد انها مستلزمة لا كان فرضهما بعض
الاقطاع المتوهمة جملة امتداد ما كما ذكرنا وما ذكره الشارح من ان الحركة فلكان كما لا
كان له خروج من حالة يكون الحركة عندئذ بالقوة فلك على المبدأ وما فيه وجود بالفعل
من الكمال سواء كان حركة او غيرها لا بوجه كونه مسبوقا بالقوة وكذا قوله وما كان ناقصا
كان ساعيا الى فلك هو المنتهى مدخول بحيث ان لا يترتب عليها ذلك الكمال الثاني ابدا
فلا يكون منتهى بالفعل قوله فان كل نقطة مفروضة في الجسم المستدير كالفلك يكون
مبدأ الحركة ومنتهى لها ولكن ليس اتصافها بكونها مبدأ الفلك الحركة ومنتهى لها في آن واحد
بل في آنين فلا يلزم اجتماع المتقابلين اعني مفهومي المبدأ والمنتهى في فلك النقطة معا وذلك
لانها اتصفت بالمبدأية حال ابتداء الحركة وقد للاستثناء فلك النقطة عند انتهائها واتصفت
بصفة اخرى هي كونها منتهى لها قوله كالحركة من الستواء الى الباسور من الحرارة الى

هذا ان الاثنان المتشاركين بالذات في الحركة الكيفية وقد يتضادان بالذات في الحركة الكيفية
ايضا كالحركة في الحرارة من البرد الشديد الى الحر الشديد او بالعكس وقد يكونان بالعرض
كحركة الحركة الكيفية من الصفرة الى البياض وحركة من البياض الى السواد المتضادتين
وكالحركة الكيفية من الذبول الذي ليس بغاية الى النمو الذي ليس بغاية وقد يكون احدهما
احد المتضادين بالذات والآخر واقعا بينهما كالحركة من السواد الى الصفرة ومن
غاية النمو الى الذبول الذي ليس بغاية واما الحركة الاينية فلا تضاد بالذات بين مبدئها
ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض الموضعين اللازمين كالحركة من المركز الى المحيط فانها
من الموضعين اللازمين لشيء المتضادين او الموضعين غير لازمين كالحركة من احد
جانبي الساحة الى الآخر فان كون احدهما مبدأ والآخر منتهى مجرد الاضافة وقد عرفت
حال المبدأ والمنتهى في الحركة المستديرة فانتفع حال باقي الحركات كلها قوله اذ من
الجائز فرض حركة لا بداية لها ولا نهاية بالمناسب ان يقال او لا نهاية لها فان بطل احدهما
دون الآخر دل على انهما ليسا متضايفين واما سلبهما معا عن الحركة فلا دلالة على
سلب التضايف بل على ان الحركة لا يستلزم شيأ منهما كما اشرنا اليه قوله بل يكون بينهما
تقابل التضاد وذلك لان معنوي مبدأ حركة ومنتهاها لا اجتماعان في ذات واحدة فهما
متقابلان وقد اشتمل عنهما تقابل التضايف لما ذكره وظاهر ان ليس بينهما تقابل السلب
الايجاب والعدم والملكة فتعين تقابل التضاد قوله لانه قد ذكر ما من قبل حيث قال
وقد يتضادان ذاتا وعرضا فتدبر حيث لان ما ذكره من التضاد بالذات انما هو بين
الناسور من الحار الى المبدأ او المنتهى كما والكلام هنا في معنوهما فان الامام مبدأ الحركة
ومنتهاها بالذات ولذاته كونه مبدأ او منتهى وبه ان العارضان اما ان يكونا متغيرين
بالقياس الى الحركة واما ان يتغير كل منهما بالقياس الى الآخر فالاول على سبيل التضاد
والثاني من التضاد ويدلك على ما ذكرناه انه اذا كان بين معنوهين صفتين متضادتين بالذات

لم يكن ان لسلب شيء ذلك وثبت لها تضاد بالعرض فقط قوله اي الحركة والحركة لا يكون
متحدتين لاشكال ان المعروض الحقيقي للحركة الاينية والوضعية سوا الجوهر الغالي للكال المتصف
بالوضع اعني الصورة الجسمية التي هي جوهر عند ان الجماعة الشكل فيطلق بعض الصورة
سوا المقابل به ذاته للحركة المتصف حقيقة بالمتحركية واما الهيولى والصورة القوية
والاعراض الحالة فيها فهي متحركة بتبعية المتحركين بتبعية والعرض والمعروض المتصف للحركة
الكية سوا الهيولى التي هي محل للجواهر والكيفيات قابلة ايانا فهي متصفة بهما بين
الحركتين اصالة وبالذات وبالجاورة ربما يتصف بها على سبيل التبع وبالعرض اذا
عرفت هذا مقول لا يجوز ان يكون الحركة سوا عينا الحركة اي لا يجوز ان يكون الشيء
الذي عرض له الحركة حقيقة سوا الشيء الذي عرض له الحركة حقيقة واستدل على
ذلك بوجهين حاصل الاول انا لانا المستمر لا يجوز ان يكون علة تحركا اي فاعلة للحركة
والا لكان علة للجزء الاول منها فيدوم ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء الثاني
منها فلا تحقق الحركة المركبة منها ولا شكال ان الحركة امر مستمر فلا يكون علة تحركه واستعلم
ان هذا انما يدل على ان لانا المستمر لا يكون وحده علة مستمرة لوجود الحركة فيلزم منه
ان لا يكون المتحرك الذي هو مستمر تحركا لنفسه كافيا وحده في تحققه الحركة لكن لا يجوز
ان يكون سوا مقتضيا لوجود الحركة بشرط زوال حالة ملائمة ويكون بحيث يوجد اجزاء
الحركة تسبب القرب والبعد من تلك الحالة اللائمة كما زعمته في الطبيعة التي تحرك
عندكم الجسم مع كونها مستمرة وايضا قد بين ان الحركة الموجودة في الخارج سيالة
المساة بالتوسط وانها مستمرة الوجود بالقوة تنحلها الى متى المساة وانها لا
تجامع السكون اصلا المساة وان الغير المعارضة بالقياس الى الحدود المفروضة
المساة عوارض مفارقة ايانا لا يفيد ما بعد ذا تنحلها فلم لا يجوز ان يكون المتحرك
المستمر مقتضيا لوجود بعض الحركة المستمرة لا يقال فيلزم استمرار بعض الحركة دائما

ذات المتحرك موجودا لانا نقول جاز ان يعقد هناك ما سوى شرط لاستمرار بعض الحركة
مع بقاء ذات المتحرك الذي هو الحركة موجودة قال الكاتبي غرض المستدل هنا ان
المتحرك للجسم المتحرك ليس هو الجسم لذاته واذا اعتبرت اقتضاء الجسم للحركة زوال حالة ما
او شرط آخر لم يكن المتحرك ذات الجسم وحده بل مع زوال تلك الحالة فلا يقدح في ذلك
العرض لكن لا يتم به الدلالة على ان ذات الاجسام قوى هي مبادي حركاتها والوجه الناقع
مبني على اشتراك الاجسام في حقيقة واحدة سي الجسمية المطلقة المقتضية لحركة بعضها
وسو ممنوع لجواز ان يكون هناك حقائق مختلفة متشاركة في كونها جواهر ممتدة في
الجهات فيقتضي بعضها حركة بنفسه دون بعض آخر وعلى تقدير التساوي في الجسمية جاز
ان يكون اقتضاء بالحركة بشرط لا يدوم فلا يلزم من كون الجسم المتحرك موجبا للحركة
بعضه ان يدوم جميع الاجسام في جميع الاوقات قوله اشارة الى جواب سوال وارد
على الدليلين بهذا السوال بقضي اجمالا بحافان الطبيعة امر مستمر الوجود كالمتحرك دائما
للاجسام فيجري الدليلان فيها مع مخلف الحكم عنها وفي الجواب عن الشق الاول نظر لانه جار في
اصل الدليل فيقال كما مر جاز ان يكون الجسمية المطلقة مقتضية للحركة لا مطلقا بل في
حال منا لاحوال الخ والطبيعة وان كانت مختلفة الحقائق نوعية الاجسام الا انها قد تجد
في اجسام متعددة مع اختلافها في الحركة كما في الجزء احدها ساكن والآخر متحرك
محتاج في دفع العموم والدوام في الاجسام المتوافقة الطبيعة الى ان اقتضاء تلك
الطبيعة للحركة مشروط بامور اخر فكذا يقال في اقتضاء الجسمية للحركة قوله الماد بقولنا
ان مقوله كذا يقع فيها الحركة ان المتحرك يحرك من نوع من تلك المقولة الى نوع آخر منها كما في
الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع مختلفة الماهية كما لا يخفى وكما في
الحركة من مقدار الى اقل منه ان قلنا ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع مختلفة الماهية
وان قلنا انها متوافقة الماهية مختلفة بالاعراض الكلية كانت الحركة فيها شاملة للحركة من

صنف الى صنف آخر وما الحركة فى الاين فانها انما حركة من فرد من المقولة الى فرد آخر
منها وكذلك اذا كان المكان سوا البعد المجرد والاختلاف فى الامكنة كون بعضها علوا وبعضها
سفلا لا بوجب اختلاف المقولات منها نوعا ولا صنفا والحركة المستديرة قد تكون اشتمل
من فرد منها الوضع الى فرد آخر منه كما تمام الدورة وقد تكون من صنف الى صنف آخر
ومن نوع الى نوع آخر كما اذا فرضنا سمت الراس ثم فرضنا فى سمت القدم نارة كلا
منها بعد عن الآخر جدا قوله ولا نعنى بقولنا ان مقولة كذا تقع فيها الحركة ان المقولة
موضوع حقيقى للحركة قد اعتقد جماعة ان الحركة فى مقولة عبارة عن شر حال لك المقولة
المعينة بقياسها بعينها فيكون لك المقولة هى الموضوع الحقيقى لتلك الحركة سواء كانت
الجوهر الذى هو محل تلك المقولة موصوفا بتلك الحركة بالقوة على سبيل البدل او لم تقل
به وسواء كان السواد مثلا ليس سواد فى ذات السواد يشتد ان ذلك السواد ان علم
عند الاشتداد فليس فى اشتداد قطعا وان بقى فان لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد
فيه ايضا وان حدث فيه صفة زائدة فلا بد ان لا اشتداد ولا فى حركة فى ان السواد
بل فيه صفة وسوخلافا للمفوضة فظهر ان الاشتداد انما هو لموضوع السواد كما تقدم
فيه صدر الكتاب حيث بين فيه ان الوجود لا يقبل اشتدادا او منعفا وذهب آخرون
الى ان معنى وقوع الحركة فى المقولة ان المقولة جنس لتلك الحركة قالوا لان لا بين منه قارة
وسيالة سوا الحركة الكائنة وكذا الكيف منه قار ومنه سيال سوا حركة الاستحالة وكذا
الكم والوضع فالسيال من كل منها هو الاجناس الارتجة سوا الحركة فيكون تلك الحركة نوعا
من ذلك الجنس وسوا يضا بطة اذ لا معنى للحركة الا تغير الموضوع فى صفاته على سبيل التدريج
ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس التغير والتبدل لان التبدل حالة نسبية اضافية
والتبدل ليس كذلك فاذا كان التبدل نوعا من الحركة لم يكن شى منها جنسا للتبدل
الواقع فيها قوله واما مقولة الجوهر فلا تقع فيها حركة الجوهر ان لم يكن حالا فى جوهر آخر لم

يتصور وقوع الحركة فيها بالمعنى المراد من وقوع الحركة فى المقولة لان تلك الحركة انما تكون فى المحل
المقول بالنوع او صنفا الى نوع او صنفا او فردا الى فرد كما تحققت وان كان حالا فى
جوهر آخر كالصورة الجسمية الحالة فى الهيولى والصورة النوعية الحالة فيها فانها لم
تقع سدل تلك الجوهر الحال فلا حركة فيه ايضا كما نفاه الافلاكيون عند الحكما وان تقع فيه
بتبدل وتعاقب على الهيولى الواحدة كما نفاه الصورة الجسمية العنصرية بالاتصال والانفصال
وكما نفاه صورا النوعية بالكون والفساد فان كان ذلك التبدل والاشتمال من
صورة الى اخرى وفيها لم يكن حركة وان كان مدريجا كان حركة اذا عرفت هذا
فنقول معنى قولنا ان مقولة الجوهر لا تقع فيها حركة ان محل الجوهر لا يشتمل من جوهر حال
فيه الى جوهر آخر على سبيل التدريج فانه يجب ان لا يكون له اشتمال من حال اصلا او
يكون له اشتمال وفى قوله فلا يوجد بين قوتيها الصرف اى لا يتوسط بين كون
الجواهر محالها بالقوة الصرف وبين كونها فيها بالفعل الصرف كما سوا تأدى من
القوة الى الفعل والخروج منها اليه على سبيل التدريج كما فى المقولات التى تقع فيها الحركة
قوله وذلك لان الحقيقة الجوهرية لا يقبل الاشتداد والتشخص اى لو كانت الحقيقة
الجوهرية قابلة للحركة كانت قابلة للاشتداد والتشخص فيشتد على الصورة الجوهرية
ان ادرك الصورة اقوى وينقص ان ادرك الصورة اضعف على قياس الكيفيات التى
تقع فيها الحركة لكنها لا يقبلانها لما ذكره قوله بل انما تعرض لها تبعا وذلك لان المعروض
ان هناك اشتدادا او تشخصا فاذا كان الحقيقة الجوهرية باقية بنوعها بل بشخصها فلا بد على
تقدير الاشتداد من حدوث عارض لم يكن وعلى تقدير التشخص من زوال عارض
قد كان فقد حصل هناك تغير العارض فقط اما بالحدوث او بالزوال فيكون ذلك
الحاصل من العارض استحالة وتغيرا فى الاعراض لا كونا وتغيرا بل تحته فى وسط الاشتداد
والتشخص فلا بد ان يحصل شى على ذلك الجوهر الزايل جوهر آخر والا لم يكن هناك اشتداد

ولا شقص بل يجب زوال ذلك الجوهر عن محله وهكذا القول في كل آن نفرض للاشتداد و
النقص يجب ان يحدث جوهر آخر ويبطل الجوهر الاول فلزم ان يكون بين جوهر سوسنة
الاشتداد او النقص وبين جوهر آخر سوسنتي احدهما امكان انواع جوهرية غير متناهية
كما في الكيفيات يعني كما ان بين البياض الزائل والسواد الحاصل بالتسود زمانا
يمكن ان نفرض فيه آنات غير متناهية يكون الموجود في كل آن منها كيفية مخالفة بالنوع
او بالصنف او بالشخص للكيفيات الموجودة في الآنات الآخر كذلك يلزم على التقدير
المذكور ان يكون بين الصورة المائية الزائلة والصورة النارية الحاصلة بالحركة
في الجوهر زمان يمكن ان نفرض فيه آنات غير متناهية ويكون الموجود في كل آن منها صورة
جوهرية مخالفة باحد الوجوه المذكورة للصور الموجودة في الآنات الآخر ويسمى الآنات
المتخالفة صور الموجودة في الآنات لا يجوز ان يكون على سبيل التوالي في الآنات لامتناعه
بل لا بد ان يكون بين كل آنين منها زمان نفرضه لذلك الزمان يلزم ان لا يوجد شيء من الجوهر
المتعاقبة من غير واسطة اذ لو وجد فيه احد هما كان الجوهر المتحركة الجوهر باقيا في ذلك الزمان على
حالته واحدة مستمرة فلا يكون متحركا في الجوهر حال ما فرض متحركا فيه واذا لم يوجد شيء
منهما في ذلك الزمان يلزم ان لا يكون المتحرك موجودا في ذلك الزمان الذي فرض فيه متحركة
لان المتحرك اما الجسم وعادته ولا وجود لهما عند زوال الصورة الجوهرية وكون المتحرك معدوما
حال كونه متحركا بالبديهة فان قلت هذا الدليل منقوض بالحركة في الكيف وغيره من
المقولات قلت قد اجبت عنه لك بما ذكر من بقاء الموضوع بدون الكيفيات وسائر
الاعراض جائز فلا يلزم من خلوه عن الكيفيات المتعاقبة مثلا اشتداد المتحرك حال كونه متحركا
كما لزم من خلو المتحرك عن الجواهر المتعاقبة اشتماله على ما فرضته بحيث لو فرض
هناك ذلك المحال لكنه لزم محال آخر وهو انا ذا اخطا الموضوع في زمان من الكيفيات المتعاقبة
مثلا لم يكن له في ذلك الزمان حركة في الكيف لان الحركة كما تبقى ببقاء المتحرك تبقى ببقاء

ما في المتحرك من الكيفيات وغيرها بل يلزم ان لا يكون هناك لا كيفيات موجودة اصلا لانه لا يوجد
شيء منها في الازمنة الواقعة بين تلك الآنات فان ثبت مثل هذا الموجود انه المتعاقبة حركة
لم يكن المتحرك منطبقا على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بان الحركة في الزمان
والمسافة مطابقة بحيث ينقسم كل منهما بانقسام الآخر ويكون قطعة من
الآخر فيلزم ان لا يكون حركة لما شقاء لان المتحرك منها ولا يخلص الا بان يقال كما ان المتحرك
الآني فيما بين المبدأ والمنتهى ينزل واحد مستمر لكنه غير مستقر يمكن ان نفرض للجسم
استقراره وعدم استقراره اللون غير متناهية كل واحد منها نفرض فيه آن يقطع
كذا المتحرك الكيفي فيما بين مبدأ حركته ومنتهاها كيفية واحدة سيالة يمكن ان نفرض
فيها كيفيات غير متناهية نفرض كل منها في آن يقطع وكذا الحال في الحركة الوضعية
والكيفية متعددة افراد الالوان والكيفيات والاوضاع والكميات في الحركة انما توجد
بالقوة دون الفعل كالنقط التي يمكن فرضها في خط واحد مشاهد وكما اذا فرض على
نقطتان وجب ان يكون بينهما خط لكن ان نفرض فيه ايضا نقط لا تقف على حد كذلك
اذا فرض في الحركة اينان او كيفان وجب ان يكون بينهما بحيث يمكن ان نفرض فيه
الوانا او كيفيات لا تقف على حد قالوا ومثل هذا الحال السيال الذي يتبدل افراده
على محله مع بقاء شخصه لا بد ان يكون عرضا لموضوع محله بدونه فلا يتصور حركة الجوهر
وفيه نظر لان المادة الشخصية العنصرية انما يتوقف على مطلق الصورة لا على صورة
شخصية فجاز ان يتبدل لها الصورة الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقاء
شخصها فتكون متحركة في الجوهر لتحركة الكيف والفرق بينهما سوء ان موضوع الكيف يجوز
ان يخلو عن تلك الكيفيات باسرها مع بقائه موجودا وهذا غير ممكن في الصورة
الصورة معدومة لمحلها فليس يلزم من تبدل الحال على الوجه المذكور ان يكون محلها موضوعا
بدونه حتى يلزم كونه عرضا كما زعمتم وربما يجاب عنه بان الهيولى لا تحصل ذاتا شخصية بل

الاين متصور بصورة معينة والذات اذا لم يكن محصلا بالفعل لم يتصور حركة من شئ
الى شئ فان حركة الهيولى فاقدة من كون حال الحركة محصلا بالفعل اى متصورة بصورة
معينة من ابتداء الحركة الى انتهائها فيمتنع ان يتحرك فى الصورة بالضرورة لا يقال
سلمنا وجوب تحصلها بالفعل حال الحركة لكن لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل بصور متعاقبة
لا بصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة فى الصورة عليها لانا نقول سيأتى احدى
تلك الصور ان محصلة ومع الصورة الاخرى فانه محصلة اخرى وليس شئ من تلك
الذوات المتحصلة حركة واستحال من حالة الى حالة اخرى وليس هناك حركة اصلا وهذا
الجواب كما ترى مبنى على ان الهيولى ليست الا شيأ بالقوة لا تحصل موجودة بالفعل الا
بالصورة المعينة وذلك لما تقدم من انها نفس وحدتها وتعوتها واتصالها وانقضائها فان
الصورة لو كانت شيئا ذاتها محصلا بالفعل لكانت كذلك وليس كذلك هذا محال
قوله واما الجواهر المركبة فوقوع الحركة فيها اما ان يكون بوقوعها فى بعض اجسامها وحده
او فى جميعها معا وقد عرف استحالة فلا حركة فى الجواهر المركبة ايضا وما ذكره من انها تستعد
بانعدام جزء منها فمعناه انه اذا وقعت الحركة فى جوهر مركب فلابد ان يزول ذلك المركب
عن محله مدرجا حتى يحصل مركب آخر واما انما يكون بانعدام جزء من اجزائه وانعدام كل
جزء منها وفى كل زمن من ازمنة الحركة فى الجواهر البسيطة فانعدام المركب ايضا وفى خلال
حركة هذه قوله فهى بالقياس الى ما تستوعبها فان كان يستوعبها قابلا للحركة كان المضاف ايضا قابلا
للاشتداد اذا كان ماء اشد تحوة من ماء اخر فاذا تحرك حتى صار تحوته اضعف من تحوة الماء الاخر
فقد اشتمل من نوع من الاضافة اعنى الاشدية الى نوع آخر منها اعنى الاضعفية اشتمالا على
سبيل التدريج فقد تحرك الجسم فى الاضافة بتحرك الحركة فى يستوعبها اعنى التحوة وكذلك اذا
كان الجسم فى مكان على ثم تحرك فى الاين حتى صار فى مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من
جسم آخر ثم تحرك فى الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف وضاعة مثلا ثم تحرك الى

وضع سواء حسن وضاعة فقد اشتمل فى هذه الصورة ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا
وبتبعها الموضوع الاضافة وكما لا يتصور بقاء هذه الاضافات باعيانها مع تغير متبوعاتها
لا يتصور ايضا اشتمال الجسم وتغيره فى هذه الاضافات مع بقاء متبوعاتها بحالها فعلم ان
الاضافة انما تقوم وضعا فى الحركة بل فى الشئ مطلقا اذا لم تستفد الاضافة بتغير متبوعاتها لكانت
مستقلة بالمفهومية فان كانت عارضة لاحدى المقولات الاربع وقعت الحركة فيها تبعا
كما مر والا فلا لانها لو تغيرت فى نفسها بلا تغير معروضها لكانت ايضا مستقلة بالمفهومية هذا
الدليل بعينه جار فى سائر الاعراض النسبية لعدم استقلالها بالمفهومية ومنقوض بالاين
والوضع فانهما من الاعراض النسبية مع وقوع الحركة فيهما بالتبعية وحق قول لم لا يجوز
ان يشتمل الموضوع من مضاف آخر مدرجا وكونه غير مستقل بالمفهومية لا ينافى ذلك
قوله وكذا متى تابع للمتبوع جواز الشارح وقوع الحركة فى متى تبعا للمتبوع على ما يأتى
المصنف وقال الشيخ فى الشفاء انه ان كان الاشتمال من مقولة متى فانما وقعت
لان الاشتمال من سنة الى ست ومن شهر الى شهر يكون فيه وقال البهاء ان الحركة انما
تكون فى متى فلو كان فى متى حركة لكان لمتى متى آخر وانه محال وتحقيقه ان اجزاء الزمان
متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذا فرض زمانان يشتركان
فى آن فصل ذلك الآن بينهما لموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول وحدة مستمرة
متاه بالقياس الى الزمان الثانى فذلك الآن فاية وجود الاول وبداية حصول الثانى
فلا تدرج فى الاشتمال على سود فى ولا يلزم من ذلك الا ان يكون للزمان آن وليس بمحذور
بل سوداج واما التدرج فيقتضى ان يكون للزمان زمان آخر قوله واما الجدة فمقع
فلا تقع فيها حركة وقد مر ان العامة اذا حركت الى النزول والاستعداد فلاشك انه
يتخيل فيه احاطتها بتلك الحركة كهذه الاين قوله واما معقولية الفعل والانفعال فاشار
الى ان الحركة فى اين لا يكون تبعا للحركة فيما يكونان عرضه ولا يكون عارضه لها بالذات فالحركة فى

الشخص بالحركة في السخونة فاذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها تحرك من سخن الى اقوى منه
واذا لم تحرك في السخونة لم يتصور حركته في التسخن كذا الحال في البرد وقس على ذلك التسخن
والترديد وما ذكره انما يدل على ان الحركة في هاتين المقولتين لا يوجد الا مع الحركة فيتطابقان
واما على ان يرد ض الحركة كما لا يكون بالذات فكذلك قوله اما التخلخل فحوان يزيد التخلخل
بهذا المعنى والتكاثف الذي يقابله يستلزمان حقيقتين وغير الحقيق منهما ان يزيد مقدار
الجسم او ينقص بدخول جسم غريب بين اجزائه وخروجه عنها كالقطن اذا انتفش فانه يدخل
الهواء فيما بين اجزائه ويزيد مقداره واذا انفرج او ينقص قوله لا يتصور الا بورود
يرد عليه ان الوجهين ليسا على طريقة النقيض فجاز ان يكون هناك امر آخر لا يتوقف على
وكذا الحال في الثلث التي ذكرها في الدليل الثالث قوله زاد مقداره بسبب المتص
لمشتمل المكان يريد ان بعض الهواء خرج بالمتص ان البعض الباقي زاد مقداره بسبب
ان المتص هذه لطيفا فيشتمل مكان الخارج للا يلزم الخلاء فاذا اصابه برد الماء تكاثف
فصعد الماء لئلا يلزم سطوح الاجسام وفي الخلاء وقد تكاثف بطبعه اذا اتصل
بعضه اليه قوله عن الطبيعة الثالثة اما يتم اذا كان الماء الذي في الآنية بسيطا واذا
طبيعة واحدة وقوله لا يقع فيه آخ اذ يجوز ان يكون الماء مع صغيره جدا لا يخرج منها الا
لكن يدخل فيها النار فيصعد بها قوله والحركة في الكيف سيأتي اثبات بنوه الحركة في
على بيان امرين الاول ان محال الكيفيات قد تتغير فيما بقاء طبايعها النوعية الثاني ان
ذلك التغير تدريجي لا دفعي ولم يتعرض احد منهم لبيان الامر الثاني بل تعرضوا فيما يحس التشاهد
الماء من البرودة الى السخونة وبالعكس على سبيل التدريج ومن استدلال المحقق من الحوض الى
الخلاوة ومن الخمرة الى الخمرة وله لذلك قال الامام الاعتماد على ذلك لجواز ان يكون هناك
كيفيات متحددة في آنات منها ازمنة قصيرة فلا يشعر الحس بتعاقبها لكن الكيفيات بلا تغير
على انها متواصلة فلا يكون هناك تغير تدريجي بل تغيرات دفعية متعاقبة فلا يكون فيها حركة واما

الاول فيحتاج الى ابطال مذهبي الكون والبروز والعشو والنفوذ وقد ابطال
كل منها بوجه في مباحث المزاج وابطلها هاهنا بوجهين آخرين يحتاج ايضا الى ابطال
احتمال آخر وسوان يقبل بعض اجزاء الماء نارا ويختلط بالباقي بحيث لا تدركه في الماء
وابطل ان اجزاء الماء متشابهة فلا يكون بعضها نارا واولى جزءا ما قيل ان القول بان
القرب من النار اذا لم يدرك يرد عليه كان يجب ان يظهر اذا لكل السخونة في بعض الماء
حتى يصير ذلك البعض نارا مع كون النار في غاية البرودة وليس كذلك بل يظهر بعض السخونة
في كل الماء واذا ابطل هذا ان المذهبان مع الاحتمال الثالث يثبت القول بالاستحالة
قوله واما في الوضع فلان الافلاك تخيصه ان الجسم الذي للمكان له كالفلك الاعظم
الذي له مكان ولكنه لا يخرج عنه كسائر الافلاك اذا تحركت بحركة يحصل بعض نسبة اجزاء الى بعض
خارجة عنه حادثة او محوته فلا شكا نه يغير الهيئة الحاصلة بسبب ذلك النسب فيسمى ذلك
على سبيل التدريج قوله بل يفارق كل جزء منها جزءا من مكان الكل بمعنى ان كل جزء من
ذلك الاجزاء عاس لمكان الكل فانه مفارق جزءا من مكان الكل وذلك الجزء من مكان الكل
جزء من مكان ذلك الجزء لا مكان له فهو لا يفارق مكانه بل جزء مكانه واما الاجزاء التي
لا يماس مكان الكل فهي لا تفارق مكانها ولا جزء مكانها كما لا يخفى وقوله وان كان كل من
مكان اخر عن الفلك الاعظم اذا قل المكان سواء بعد كان كل جزء منه مغاير لمكان
الا انه لا يلزم من ثبوت الحكم لكل واحد ثبوته للكل من حيث هو كل اذا كان كل واحد موجودا
في الخارج فكيف يلزم ذلك اذا كان كل واحد امرا مفروضا كالاجزاء الفلك قوله
قد انعدم بانقضاء الزمان الاول وذلك لان الحركة سيالة غير قارة منطبقة على الزمان
فينعدم بانقضاء زمانها قطعا قوله لم يجز ان يكون الحركة واحدة بالشخص بل لا بد وان يكون
لامتناع ان يكون الحركة في موضوع عين الحركة في موضوع اخر قوله فثبت ان وحدة الحركة كما
تتوقف على وحدة الزمان والمحل أ تتوقف على وحدتها الشخصية لا عند وحدة هذه

الامور الثلثة لان تحد وكل واحد منها استلزم تعدد ما بالشخص كما عرفت قوله لكن يتميز بها
الاتصالية اشارة الى دفع ما يقال من ان الحركة الثانية ان لم تكن اثرا لم تكن حركة وان كانت
اثرا فاما ان يكون اثره عين الحركة التي وجدت وهو ممتنع لانه يلزم اعادة المعدوم بعينه وهو باطل
الواحد بالشخص الى مؤثرين مستقلين بالتاثير وامان يكون غير ملك الحركة فتكون تعدد
الحركة موجبا لتعدد الحركة وهو ظاهر الدفع ان اثر الثانية متصل باثر الاول والاتصال موجب
الحركة الشخصية الاوحدها الاتصالية فيلزم من تبدد ملك الحركة ان الحركتين عروض الاتصال
لما فرضناه ذلك لا يقدح في وحدتها الاتصالية كما في الحركات الفلكية فانها مستمرة من غير
مع عروض انقسامات كثيرة لها بحسب الطلوع والغروب والمسامتات قوله واتحاد
المبدأ والمنتهى لازم عند اتحاد الامور الثلثة وذلك لان الجسم الواحد في زمان واحد من حيث هو
واحدة لا يتصور ان يتحرك لا بين مبدأ ومنتهى معينين قوله فان الحركة من المبدأ الواحد
معين كانت مغايرة بالذات للحركة من ذلك المبدأ اذا انتهت لمنتهى آخر وكذا الحال في
وحدة المنتهى وليس وحدتهما معا كما في اتصاف وحدة الحركة فان الجسم الواحد قد يتحرك
في زمانين من مبدأ الى منتهى معينين ويكون الحركة متحدة بالشخص وقولها قوله يعني اتصاف
الحركة بالنوع انما يريد ان اختلاف موضوع الحركة بالماهية لا يقتضي اختلاف ماهية الحركة
لان اضافة الحركة الى موضوعها امر خارج عن ماهيتها عارض لها واختلاف العوارض لا يقتضي
اختلاف المعروضات الا يرى ان افراد نوع واحد متحدة في الماهية مع اختلافها في العوارض
المشخصة والزمان ليس مختلفا بالنوع وعلى تقدير تسليمه لا مدخل له في تنوع الحركات لان
الزمان من عوارضها وكذا اختلاف الحركات بالنوع لا مدخل له في اختلاف الحركات لان
الحركات المتنوعة قد تتوارث حركات متفقة في الماهية والحركة الواحدة قد تميل حركات مختلفة
بماهياتها واذا خرجت هذه الامور الثلثة عن الاعتبار لم يتحقق سبب لتنوع الحركات الا بما

ماتنه وما اليه وما فيه فاذا اتحدت بهذه الثلثة اعني المتقابلين والمنسوب اليه بالتنوع
في الحركات كانت تلك الحركات واحدة بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت فان
الحركة القاعدة مخالفة للمائلة بالنوع لاختلاف المتقابلين مع كون الطرفين واحدا وهو
من السواد الى البياض مخالفة الحركة من الحرارة الى البرودة لاختلاف الثلثة معا وان حركة
من مبدأ الى منتهى معينين في الان مثلا مخالفة الحركة منه اليه اذا اختلفا استقامة و
استدارة وعليك باجتراح سايرا لامثلة واما اتحاد الحركات بالجنس فهو عبارة عن اتحادها في
بالجنس القريب والبعيد فالمتضادان والمتساويان بالجنس القريب لاتحادهما في الحركة
بالجنس الوسط اعني الكيف المبصرة وجميع الحركات الواقعة في معمولة واحدة متحدة بالجنس
البعيد وتضاد الحركات تضاد ما منه وما اليه اما بالذات كالتي في الحركة من السواد الى
البياض وبالعكس واما بالعرض كالخط والمركز للتضاد الحركات فان الحركة الواحدة قد
يصدر منه حركات متضادة كالقاعدة والمائلة وللتضاد التعاقب فان القابل الواحد
قد يتصف بضدين في وقتين وللتضاد الازمنة اذ لا تضاد فيما يتقدر بالزمان
فمن عارضة للحركات وتضاد العارض لا يقتضي تضاد المعروض وللتضاد ما فيه فان
القاعدة تضاد المائلة مع وحدة الطرفين قوله ولا مدخل للمبدأ والمنتهى في
انقسام الحركة اذ ليست الحركة منطبقة عليهما بل على ما بينهما اعني ما فيه الحركة ولا لفاعل في
ليست الحركة عليه ولا منطبقة عليه فعروض الانقسام فيه لا يوجب فرض انقسامهما كما لا
يخفى بل انقسامها يوجب انقسام ما فيه وانقسام الزمان لانطباقها عليهما وانقسام
موضوعها لان حلولها سريان قوله مشتد الحركة سبب عروض تلك الكيفية لظاهر من
عبارة المثل اشتداد الاشتداد والضعف الى الكيفية ان الحركة الان المقصود لا تكيف
ثم ان هذه الكيفية يستلزم الاضافة ضرورة ان الحركة السريعة انما توصف بالسرعة بقياسها
الى بطيئة محققة او مقدرة وقد عرفنا ان الذاتي لا يقبل الشدة والضعف بالقياس

وسكون الجسم ضد الحرارة يضاد سكونه في البرودة بناء ظاهر لان نافي السكون نافي الحرارة
والبرودة مضادان واما المكان فلا على فليس ضد الا استفل فهو ان فرض العلو بقرب المحيط
والاستفل بقرب المركز كانا متضادين لان نافية الحركة سواء المكانان فلا يكون
تضاد السكون فيهما لتضاد ما فانا السكون لا على سبيل المجاز قوله كما اصطلح عليه
المتكلمون قد مر ان انواع الكون عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
قوله والذي يبدو له غير خارج بالشعور يعني ان الشعور يكون له مدخل في ذلك الكون حتى
يكون ارادتيا فان تجرد كون المبدأ شاعرا لا يكفي كما مر والحركة لا يكون طبيعته على الاطلاق
بل لابد في اقتضاء الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي يخالف السكون وقوله لان الحركة امر غير
قار آيا قد سلف توضيحه وتحقيقه بما فيه غنية عن اعادته قوله للحركة خاصة اشارة الى ان
السكون لا تصور فيه التركب قوله احدهما حركة تساوي مجموعهما فهذه الحركة المساوية
للمجموع مركبة منهما تركبا ظاهرا واما فضل احدهما على الاخرى فانه ليس مركبا منهما للحصول
باجتماعهما واذا لم يكن هناك فضل تولد منهما سكون قوله وسوقية ما للشيء الى الزمان قد
ترا نيه تارة بملك النسبة واخرى بهيئة متوزعة عليها وليس متى محضوصا بما يقع في
مدار البدر بحاة بل يشاركه ما يقع في آن من الدفعيات وتحيط بامية الزمان وكونه مقدارا
للحركة من حيث التقدم والتاخر اعتباران لهما باعتبار آخر غير اعتبار عروضهما لها
بحسب المساوقة قد استوفينا ما سبق لها والارتداد عليه فارجع اليه قوله فان لا اشرفية لا
يعرض له متى اذا كان الشيء ثابتا على حالة واحدة وبلا اشعار بقدر على ذوقي تام لكن له تعلق
بالزمان وظرفية فلا يعرضه متى بل انما يعرض الذات للشعر البدربي الذي سواء الحركة التي
لا يتصور وجودها الا منطبقة على الزمان والتغير الدفعي الذي لا يتصور الا في آن موجودا
يعرض لهما عروضهما كالاجسام قوله لا يكون جزأ للزمان قد تقدم ان الحدود المشتركة بين
الكيانات المتصلة ليست اجزاء لها والا لامكن تقسيمها الى اقسام بسيطة وتقسيمها انما يكون

المشتمل تغيرا والمتغير مختلفا فالآن ايضا كذلك فانه فصل مشترك بين اجزاء
الزمان قوله والا لكان الآن زمانا لان الآن اذا انقدم شيئا فشيئا يكون لما امتد او
قطعا يكون زمانيا اي متقسما بل يكون زمانا لا آنا قوله والآن يقتضي ان يكون
آن عدمه متصلا بآن وجوده اذ لو لم يتصل به لكان فيما بين الآن الاول والزمان الذي بينهما
لا موجودا ولا معدوما وهو محال قوله لان هناك شيئا اثبت الحصول الذي يدعى حصول
ما له سوية اتصالية ينطبق على الزمان كالحركة التي لا يتصور حصولها في الآن اصلا
غير التدريجي اما ان يكون حصولا في ظرف الزمان اعني الآن لان في الزمان يكون المتحرك
في حدين معينين من حدود المسافة فما بين المبدأ والمشي فانه يوجد فيه زمان ولا يوجد فيه
قطعا او حصولا في الآن والزمان محال لوصول المشي فانه يوجد في آن وشيء زمانا
وكلا بل نمنع الحصول لشيء في الآن احدهما يستدعي زمانا خاصا وذلك الآن دون الآخر
واما ان يكون حصولا في الزمان لا بمعنى الانطباق عليه بل على وجه يوجد في كل آن مفروض
من ذلك الزمان مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يصدق على الشيء في ظرف الزمان لان
الحركة زمانية بل يصدق ذلك على الجسم في كل آن مفروض من آنات زمان حركته وان الصدق
عليه في شيء من الآنين المحيطين بزمان ذلك الحركة فهذا القسم واسطة بين التدريجي الذي
سوا الاول وبين الدفعي الذي يشاركه الوجهين المذكورين علة ان الحصول في الزمان لا يخص
التدريجي فعدم الآن في الزمان الذي بعده لا بمعنى الانطباق ليلزم انصرام الآن في
كونه زمانا بل بمعنى ان لا يوجد في ذلك الزمان آن لانه يكون بعده فالآن ظرف لذلك
الزمان وبعده في جميع ذلك الزمان ولا محذور فيه فذلك مثل السقط فانها ظرف الخط
لا يوجد في نفس الخط وليس يلزم ان يكون لذلك خط طرف آخر مستقل بالطرفية الاول
يكون عدم السقط واقعا فيلزم تتالي السقطتين قوله والاول منها اي من نهاية الصانع
الثلثة واحد من المقولات التسع العرضية والثاني منها جزء المقولة قوله وسوقية الشيء

الى اللامتى يشتغل بالشغال اى سوء يحتمل بسبب نسبته الى اللامتى محيط به احاطة تامة او
يشتغل بالشغال وليس المراد بالشغل واخواته معانيها المشهورة بل ما يرسخ
عليها من الهيات الثابتة لها وذلك مثل التشخص من حيث دام يسخن
اى ما دام يسخن السخن فالمراد ان الشغل والاشتغال حالتان
غير المتغايرين ولكن عبر عنهما بان يشتغل احدهما
يشتغل لدلالة احدهما على التجدد دون الاخر
وهذا ان الحال المستمرة
تحليلها فافهم
صنعا

يقال شغلة الخشب قطع وفي الثوب احراق ويراد به ارقاء فيهما سومن معوله الكيف
صفة ان اى المؤثرة والمتأثرة اليهما اى المؤثر والمتأثر بمعنى اذا كان المؤثرة
صفة موجودة في الخارج قايمة بذات المؤثر احتاج ان يؤثر فيها
المؤثر فكون هناك مؤثر اخرى ويشتغل الكلام انها وكذا
المتأثرة اذا كانت صفة موجودة في المتأثر احتاج
ان يتأثر معقول لك الصفة فيكون
هناك متأثرة اخرى وكذا
ويلزم التسلسل
تم الكتاب